



TITLE:

聖地アタバート参詣考

AUTHOR(S):

守川, 知子

---

CITATION:

守川, 知子. 聖地アタバート参詣考. 東方學報 2006, 79: 110-178

ISSUE DATE:

2006-09-30

URL:

<https://doi.org/10.14989/66900>

RIGHT:

## 聖地アタバート参詣考

守 川 知 子

- |              |              |
|--------------|--------------|
| I. はじめに      | III. アタバートにて |
| II. アタバートへの旅 | ——信仰と娯楽と     |
| ——イランからイラクへ  | 1. 参詣ルート     |
| 1. ルート       | 2. 参詣場所      |
| 2. 旅行の時期     | 3. 参詣儀禮      |
| 3. 旅行の期間     | 4. 参詣以外の行動   |
| 4. 参詣者の形態    | IV. おわりに     |
| 5. 宿泊        |              |
| 6. 移動の手段     |              |
| 7. 費用        |              |
| 8. 動機        |              |

### I. はじめに

アラビア半島に位置するメッカはムスリムにとって最も重要な聖地であり、毎年ヒジュラ暦第12月に行われるメッカへの巡禮（ハッジ）は彼らの宗教的義務（五行）の一つとして広く認識されている。イスラーム第一の聖地がメッカであることは言うまでもないが、シーア派ムスリムにとっては、メッカやメディナ以外にも幾つかの聖地が存在する。それはすなわち、シーア派歴代のイマームの墓のことである。今日、シーア派の中の主流派として、イランやイラクに多数その信徒が暮らしているのは十二イマーム・シーアと呼ばれる一派である。十二イマーム派の重要な聖地を例にとると、初代イマーム、‘Alī b. Abī Ṭālib (661年没) の眠るナジャフ、第三代イマーム、Ḥusayn b. ‘Alī b. Abī Ṭālib (680年没) の殉教地であるカルバラー、第八代イマーム、‘Alī al-Riḡā (818年没) の墓廟のあるマシュハドなどが挙げられよう。イマームの墓の他、「イマームザーデ」と呼ばれるイマームの子孫たちの墓所もまた、イランを中心に各地に存在する。これらのイマーム廟やイマームザーデがシーア派聖地とみなされる。

墓廟への参詣を主體とする聖地巡禮は、アラビア語では「ズィヤーラ (ziyāra)」と呼ばれ、先の全ムスリムの宗教的義務であるメッカへの「ハッジ (hajj)」とは厳密に

區別されている。日本語においても、一般的に、ハッジには「巡禮」の語が、またズィヤーラには「参詣」の語が充てられており、アラビア語に對應させた用法となっており、本稿もこれに準じる。

本稿では、シーア派ムスリムの墓参詣（ズィヤーラ）を考察するが、対象とするのはシーア派聖地の中でも、「アタバート（‘Atabāt）」と總稱される、イラクにある四ヶ所の聖地である。アタバートには、上述のナジャフとカルバラーに加え、バグダード近郊のカーズィマインと、バグダード北方のティグリス河畔に位置するサーマッラーが含まれる<sup>(1)</sup>。カーズィマインには、第七代イマーム、Mūsā al-Kāzīm (799年没)と第九代イマーム、Muḥammad al-Javād (835年没)の墓があり、サーマッラーには第十代イマーム、‘Alī al-Hādī (868年没)と第十一代イマーム、Ḥasan al-‘Askarī (874年没)の墓および第十二代イマーム、Muḥammad al-Mahdīの「幽隱 (*ghayba*) の場所」が存在する。すなわち、イラクのこれら四ヶ所のシーア派聖地を巡ることで、十二イマーム・シーア派ムスリムは、十二人の歴代イマームのうち六人のイマームの墓と最後のイマーム・マフディーのガイバの場所の参詣を成就させることになる。なかでもフサインが殉死したカルバラーへの参詣は、法學者らによって「シーア派ムスリムにとっての義務 (*farz*)」[Bahā’i: 164]と明言され、メッカ巡禮と同等の宗教的義務行為として認識されている。そのためこの地を参詣し、イマーム殉教の悲劇をその場所で悼むことは、シーア派の人々の切實な願いであり續けた<sup>(2)</sup>。

アタバート参詣の歴史については未だ不明な点が多いが、本稿が対象とする19世紀には、アタバート参詣が他のどの時代にも増して隆盛を極め、特にイランからアタバートへ参詣する人々の数が増大した。アタバートは1534年以降、一貫してスンナ派國家であるオスマン朝の支配下にあり續けたにもかかわらず、19世紀にイランからの参詣者が増加した背景には、1. サファヴィー朝 (1501-1722) 以降、イランでシーア派信仰が根付き、歴代シーア派イマームの重要性が増したこと<sup>(3)</sup>、2. 18世紀末に成立したガージ

(1) 「アタバート」とは、アラビア語の‘ataba (敷居・門口の意)の複數形であり、ペルシア語の‘āstān」と同義である。またメッカのことを‘Makka al-mukarrama」というように、正式には‘Atabāt al-‘aliyāt (至高なるアタバート)」と呼ばれる。本稿では、アタバートはイラクのシーア派四聖地を指すものとみなすが、19世紀の諸史料では、「アタバート」は狭義にはカルバラー (あるいはカルバラーとナジャフ) のみを指していたと考えられる事例も存在する [Adīb: 136, 139; MATD: 1316/35/8/30; BOA. DH-MU: 48/58]。

(2) イマーム廟参詣の理論的側面については、Nakash 1995; 吉田 2004を参照。

(3) 19世紀には、フサイン哀悼儀禮や各地のイマーム廟やイマームザーデ参詣が盛んになったことが指摘されている [Momen: 143; Aghaie 2004]。サファヴィー朝期のシーア派信仰の浸透については、守川 1997を参照されたい。

ャール朝 (1796-1925) のもとで、イランではある程度の政治的安定が実現し、またイラクでは1831年にオスマン政府によって在地のマムルーク政權が廢され、中央政府の統制が可能となったこと、3. 1823年と1847年の二度にわたる、オスマン＝ガーシャール兩政府間のエルズルム條約の締結によって國際政治狀況が安定したこと、4. 鐵道や蒸氣船といった近代交通網や通信施設が整備され、大量輸送が可能となったこと、といった政治・社會狀況の改善が考えられる。

ここで、アタバート参詣者數の推移を見ておこう。18世紀初頭のペルシア語年代記の記述によると、メッカ巡禮者やアタバート参詣者が例年以上に多かったとされる年で1萬人、このうち3000人がメッカ巡禮者であると記されているため、残りの7000人がアタバート参詣者とみなされる [Khatūnābādī: 553]。また、18世紀末期では、イランからイラクへの参詣者數は3萬人と見積もられるが、時期による變動があり、ワッハブ派の臺頭や飢饉によってイラクが混亂した1800年前後には、5000～1萬人にまで減少したと伝えられている [Nieuwenhuis: 49]。同様に、19世紀初頭では、通常は1～2萬人、多いときで3萬人の参詣者がいたと言われる [Dupré: 178]。

他方、19世紀後半の統計では、1848～52年のいずれかの年の數値として、成人男性のみで年間52,969人がイラン＝イラク國境を通過したという數字が挙げられる [Hurşid: 93]。同史料によると、この數字には女性や子供の數が含まれておらず、後者の人々を含めると、年間10萬人以上が陸路でイラン國境を通過し、イラクへと向かったとされる。「年間10萬人以上」という數字は、他史料でも度々言及されており [Issawi: 129; 'Azūd: 175]、當時のアタバート参詣者數としては、信頼のおける値だとみなすことができる。

比較のために同時代のメッカ巡禮者等の數字を見てみると、19世紀後半のイランからのメッカ巡禮者は1000～8000人、イラン國內の聖地であるマシュハド参詣者は5～10萬人とされている<sup>(4)</sup>。これらの數字から、19世紀後半には、イランからのメッカ巡禮者の數は比較的少ないままである一方、イラン國內のマシュハド参詣者とほぼ同數の参詣者が、國外のシーア派聖地であるイラクのアタバートへ参詣しているという事實が確認されるのである。

また、19世紀後半のイランの人口は900萬人前後であったことから [Gilbar 1976: 125-144]、上で見たように年間10萬人のアタバート参詣者がいたとすると、毎年人口のおよそ1%の人々がアタバートへ参詣に出かけていたことになる。

(4) メッカ巡禮者の數値としては、Ja'fariyān: 181の他、坂本 1992: 195; MATD: 1316/32/15; Lorimer: I/2351を、またマシュハド参詣者の數値としては、Mu'tamin: 238-239を参照のこと。

當時これほど大勢の人々がアタバートを訪れていたにもかかわらず、イランのシーア派ムスリムによるアタバート参詣を考察した研究は極めて少なく<sup>(5)</sup>、アタバート参詣の実態はまったくと言ってよいほど詳らかではない。そのため、本稿は、特に19世紀に焦点をあて、アタバート参詣の様相を一次史料から可能な限り抽出し、当時のアタバート参詣がどのようなものであったのか、その実態を具体的にかつ包括的に明らかにすることを目的とする。

本稿で主として用いる史料はペルシア語の旅行記であるが、これまで旅行記史料を中心に扱った研究はほとんどないため、ここで若干の解説を行っておく。ペルシア語旅行記は、19世紀にガージャール朝宮廷の関係者らによって書かれたものが多く、國王以下、貴顯が擧げて執筆した<sup>(6)</sup>。300点近く確認される当時の旅行記の大半は、平易なペルシア語を用いて、旅の出發から歸郷までを日記形式で記している。内容は、「○月△日□に到着」という形式に始まり、出發と到着の時間、移動距離、地理的状況、旅の手段や方法、食事や休憩、物價や運賃といった諸経費、宿の状況、町の様子（人口・特産品など）、土地の爲政者や有力者の状況、景觀、遺跡や建造物など、旅中で見聞することすべてがそこに記載されている。

19世紀に執筆されたこのようなペルシア語旅行記史料の中には、「巡禮旅行記」とでも呼ぶべきものがおよそ80点存在する。その半数はメッカおよびメディナへの巡禮記であるが、兩聖地以外にも、イラクのアタバート、イラン國內のマシュハドやゴムといったシーア派歴代イマームの墓廟への参詣（ズィヤーラ）を対象とした旅行記が確認される。「巡禮旅行記」の主たる執筆の目的は、「巡禮者や参詣者の益となるよう」な「指南書」を著すことであるため、他の旅行記とは異なり、巡禮時の問題點、巡禮の日程、巡禮の対象、路中の宿泊施設、行路上の安全性やトラブルの説明などに主眼が置かれている。「巡禮旅行記」は、主として19世紀後半のNāṣir al-Dīn Shāh（在位1848-96）期に急増し、20世紀に入ってから数多く執筆されている。しかしながら目的地が一定であるため、時代が下るにつれ内容の目新しさが失われ、史料的价值が低下するという傾向は否めない。このような史料的制約もまた、本稿が対象時代を19世紀に限定する所以となっている。

さて、「巡禮旅行記」の中に含まれる『アタバート参詣記 *Safarnāma-yi 'Atabāt*』は、ガージャール朝期全體を通じて、現在のところ19点を確認される。この19点はアタバー

(5) 唯一、Nāṣir al-Dīn Shāh のアタバート参詣旅行記を扱った研究として、小牧 1991が挙げられる。

(6) ガージャール朝時代の旅行記史料の概要については、守川 2001を参照のこと。

ト参詣路のみを対象としたものである。それとは別に、メッカ巡禮とアタバート参詣を兼ねた旅行記も17点存在するが、この後者の旅行記については、メッカ巡禮に重きが置かれる場合が多いため、本稿では補助的な利用にとどまる。また、先に挙げた19点の『アタバート参詣記』のうち、19世紀のものは13点であり、うち2点は筆者未入手のため、11点が本稿での主要史料として扱われる<sup>(7)</sup>。

以上のペルシア語旅行記史料に加えて、当時のアタバートやイランからの参詣者の様子を伝える、より客観的な史料として、オスマン語、欧米諸語、日本語で執筆された旅行記を利用する。また、イラン外務省およびトルコ總理府オスマン文書館に残されている外交文書や内政文書なども重要な第一次史料であり、本稿ではそれらも適宜参照する。

## II. アタバートへの旅——イランからイラクへ

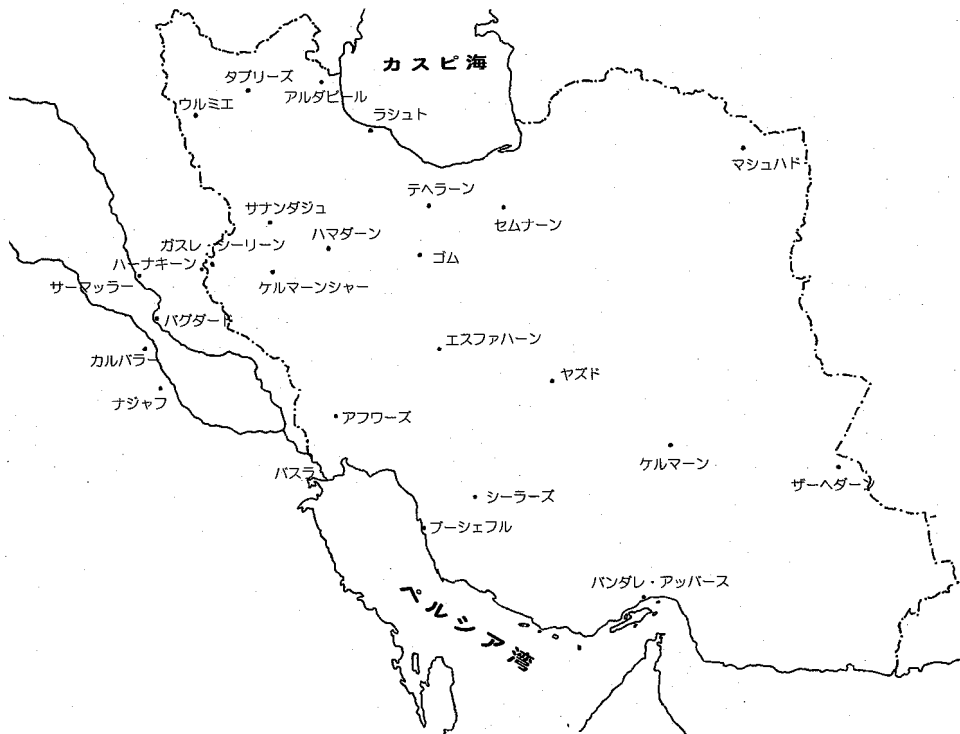
19世紀中葉には、オスマン朝によるイラクの直接統治が約一世紀ぶりに再開したが、それと相前後してガージャール朝イランとオスマン朝間で二度のエルズルム條約が締結されたことにより、兩國の關係が改善し、地域政治の安定化が實現した。なかでも1847年に調印された第二次エルズルム條約では、アタバートへ参詣するイラン人シーア派ムスリムに對して、オスマン朝が保護と安全を保障することが公的に確認された點は重要である<sup>(8)</sup>。

地域情勢の安定とシーア派参詣者への配慮が保障された結果、19世紀中葉以降、年間およそ10万人と見積られるほど多數のイラン人がアタバートへ参詣するようになった。特に、旅行記史料に見られるように、19世紀後半には貴族や政府高官の参詣が増加したことは、この時代の特徴の一つである。

本章では、当時のアタバート参詣旅行はどのような形で行われていたのかという點を明らかにすべく、イランからイラクのアタバートへの参詣者らの移動に焦點をあて、具體的に検討する。

(7) 11點の史料は、年代の古いものから順に、著者不明の *Rūznāma* (1272/1856年)、Adīb al-Mulk (1273/1857年)、‘Azud al-Mulk (1284/1867年)、I’tiṣām al-Mulk (1285/1868年)、Nāṣir al-Dīn Shāh (1287/1871年)、Nizām al-‘Ulamā (1288/1871年)、Mīrzā Muhandis Qājār (1302/1884-85年)、Fakhr al-Mulk (1304/1887年)、Sadīd al-Saltāna (1316/1898年)、Mishkāt al-Sulṭān (1317/1900年)、Ṣafā al-Saltāna (1318/1900年) である。これらの中でも史料的价值の高いものについては、表1において取り上げた。

(8) 同條約第七條 [GAIU: I/480-481]。



## 1. ルート

イランからアタバートに向かう場合、そのルートは必ずしも多くはない。イランからの主要なアタバート参詣路は、大きく分けて陸路と海路の二通りである。

### (1) 陸路

陸路の場合、イラン各地の参詣者は、必ずケルマーンシャーを経由する。ケルマーンシャーに至るまでのルートは様々であるが、例えばテヘランからの場合は、まずゴム方面へと南下し<sup>(9)</sup>、そこから西進してハマダーンやマラーエル地方を経由し<sup>(10)</sup>、ケルマーンシャーへと向かう。またタブリーズなど北西部アゼルバイジャン地方からの参詣者は、南下してクルディスタン地方やハマダーンを通してケルマーンシャーへと向かう<sup>(11)</sup>。

(9) テヘランから出発する大半の旅行者は、途中レイやゴムといった聖廟のある町を通過するが、これは、ゴムのファーティマ廟をも参詣の対象として足をのぼしているためであろう。一方で、アタバート参詣の歸路の場合は、ケルマーンシャーとテヘランをほぼ一直線に最短距離で結ぶ小さな村落経由のルートを取り、ゴムを通らないことが多い。

(10) この地方の主要都市としてハマダーンが挙げられるが、この地には立ち寄る場合と立ち寄らない場合があるため、参詣街道上の都市としての重要性は低いと思われる。

(11) Fakhr al-Mulk は、サナダジュからハマダーンへ向かう際に、途中の Dihgulān から Qurva 間にある村落地帯について、「これらの村々は夏營地であり、至高なるアタバートノ

他方、ヤズドやケルマーンといったイラン南東部からは、エスファハーン、ロレスタン地方を経由してケルマーンシャーへと向かい<sup>12</sup>、北東部ホラーサーン方面からの参詣者は、ニーシャープールやセムナーンを通してテヘランへ至り、そこからテヘラン発の参詣者らと同様のルートを探る<sup>13</sup>。何れにせよ、ケルマーンシャーに向かうまでのイラン国内のルートは、途中の町や村落の大きさに関係なく、その最短距離を探るケースが多い<sup>14</sup>。

ところで、ケルマーンシャーは、アタバート参詣者の集結地帯となっているが、これは、後述のようにケルマーンシャーからQaṣr-i Shirīnを通るルートにのみ、オスマン政府の入管施設や税関があったためである。アタバートへ向かう参詣者らは、一様にみな、ケルマーンシャーに数日間滞在し、國境越えとアタバート参詣旅行の最終準備を行っている<sup>15</sup>。旅行記には、町の様子が詳細に描かれるが、ケルマーンシャー州長官による、この地域一體の安全確保についても詳しく述べられている場合が多い。すなわち、この地方は参詣者らの旅の準備地としての重要性のみならず、國境に近いということからくる、参詣者の安全面においても、極めて重要な意味を持っていたことが理解される。アタバート参詣が活性化した19世紀後半のケルマーンシャー州長官<sup>16</sup>は辣腕家として名

を訪れるアゼルバイジャンの参詣者らの道は、大半がこの地を通っている」[Fakhr: 105]と述べている。DihgulānやQurvaは、タブリーズからウルミエ湖東岸を通り、Bunāb—Miyān-i Duāb—Shāhīn Diz—Takāb—Bijārと南下してきた際に交差する地点であり、QurvaからSunqurを通してさらに南下すると、ピーソトゥーンに出る。

(12) RVI: II/1229; 吉田: 482参照。

(13) 17世紀にエスファハーンがサファヴィー朝の首都であったときには、ホラーサーン方面の参詣者は、エスファハーンを経由していたことが知られる [シャルゲン: 144-145]。

(14) アタバートからの歸路は、逆にケルマーンシャーで参詣者たちは三々五々に歸路につく [Ferrier: 27]。

(15) 往路においては、時間的餘裕がなく、一ヶ所に二泊以上滞在していない Fakhr al-Mulk は、ケルマーンシャーでは、「不足している旅の用品を購入するために」二泊している [Fakhr: 23]。當時のケルマーンシャーは、物價が安く品數も豊富であったようで、参詣者らにとっては良い町であった [Rūznāma: 28]。ケルマーンシャーで旅装を調えるために數泊した I'tiṣām al-Mulk は、この町の繁榮は頂點に達しており、バーザールや店舗にはあらゆる種類の品物が溢れていて、賣り買いの人々でバーザールの中は歩くのも困難だと述べている [I'tiṣām: 60-61]。

(16) Imām Qulī Mirzā 'Imād al-Dawla: ca.1230-1292 (1814/15-1875)。Fath 'Alī Shāh の息子である Muḥammad 'Alī Mirzā Dawlat Shāh の六番目の息子。1268/1851-52年にケルマーンシャー州長官になり、翌年「'Imād al-Dawla」の稱號を得る。1275/1858-59年にはロレスタン州も合わせて統治し、1280年に再度、ケルマーンシャーとニハーヴァンド長官に就任した。1290/1873年の Nāṣir al-Dīn Shāh の訪歐に参加。歸國後、司法長官に任じられる。1291/1874年には三度目のケルマーンシャー州とクルディスタン州の長官となる [Sulaymānī: 112-113]。長きにわたってケルマーンシャーを統治し、町の繁榮に盡力したため、ケルマーンシャーの中心部は、彼の稱號にちなみ、「'Imādiya」と呼ばれることもあった。



高く、参詣者らは安心してこの地域を通過することができたようである<sup>17)</sup>。

ケルマーンシャーで最後の準備を行った参詣者らは、一路、イラク國境へと向かう。ケルマーンシャーから國境までは、Mahidasht—Hārūnābād—Kirind—Miyān-i Tāq (Pā-yi Tāq)—Sar-i Pul-i Zuhābといった宿場を通る一本道の隘路となっており、五日間でイラン側の國境の町ガスレ・シーリーンに到着する。ガスレ・シーリーンからは、一日行程のところに、オスマン側最初の町である Khānaqīn がある。陸路の場合、イランからイラクへの入り口は、この町しかない。当時のハーナキーンは、數百軒の店がある町で、オスマン政府の税關と検疫所が設置されており、イランからの参詣者や商人らは必ずここで通行證を購入し、検疫のために一定期間滞在することが義務づけられていた。

アタバート参詣者のおよそ八割は、このケルマーンシャー＝ハーナキーン・ルートを利用すると言われている。そこには、エスファハーン、ハマダーン、ホラーサーン、タブリーズ、テヘラン、ラシュト、ヤズド、ゴム、シーラーズ、マーザンダラーン、ガズヴィーン、ボルージェルド、バクー、ウルミエ、アルダビール、ケルマーンシャーなど、イランのほぼ全域およびザカフカースや中央アジアからの参詣者たちが含まれた<sup>18)</sup>。

## (2) 海路

海路の利用者は、ペルシア灣沿岸部の参詣者が中心となる。参詣者は、バンダレ・アッバースやブーシェフルといった主要な港町から船に乗り、時にバーレーンなどを経由しつつイラクへと向かう。イラク側の入り口はバスラであり、ここで通行證を購入し、Shatt al-'Arab 川を遡ってナジャフやバグダードへと向かう<sup>19)</sup>。

(17) 1268年 Shavvāl 月11日 (1852年 7月29日) 付の官報によると、'Imād al-Dawla のケルマーンシャー赴任後、治安は安定して盜賊が減り、オスマン領へ散らばっていたゾハーブの住民が自發的に戻ってきたと伝えられる [RVI: I/457]。同様に、この時期の官報では、ケルマーンシャーの安全が常に謳われ、商人や旅行者らを守るべく衛兵や屯所が街道上に設けられる事例が數多く見受けられる [RVI: I/426, 434, 446, 562-563, 568, 575, 652, 672, II/1078, 1100, 1109, 1157, 1165, 1198, 1208, 1565, 1576 etc.]。

(18) Saad: 545; Cuinet: 16; Lorimer: I/2358-59参照。なおこのルートはイラン人に限らず、中央アジアやアフガニスタンからの参詣者らも利用していたが [Bellew: 455, 468; Saad: 533]、これらは數の上でも少數であると同時に、本稿の主題から外れるので割愛する。ちなみに、表1に挙げた9人の参詣者は、Sadid al-Saltāna (表1-8) の歸路の場合を除き、すべて陸路で移動している。

(19) フェールス地方の人々は、陸路ではなく海路を利用していたようである [RVI: II/1337; Kāzīrūnī: 326-329]。政變によりイランからの亡命を餘儀なくされた Rīzā Qulī Mirzā の旅行記は、イラン脱出から以降およそ半年分の記述を缺いているため旅の詳細は不明であるが、彼ら一行はシーラーズからフーゼスターン地方に行き、ホッラムシャフルからバスラへと向かっている [Rīzā: 164-168]。ただし、先に見たように、シーラーズ出身者の場合は、陸路を利用する者もいる。

海路では、船で移動するため、陸路に比べて移動の日数は大幅に短縮されている。例えば、アタバートからの歸路、海路を利用した Sadid al-Saltāna は、バスラからブーシェフルまでわずか一日で、またバンダレ・アッパースまではブーシェフルでの二日間の滞在を入れて五日間で到着している<sup>20</sup>。船旅は時間の短縮という面において、陸路に比してはるかに効率的であったにもかかわらず、イラン人参詣者の場合、船を利用する者は極端に少なかった<sup>21</sup>。これは、内陸ルートを主流とするイランの地形的環境が大きな理由であると考えられることに加え、當時の大型船が、イギリスやオランダ、トルコの船籍となっていたこととも無関係ではないようである<sup>22</sup>。なぜなら、イラン人は、イギリス船籍の一等には「船を汚す」といった理由で乗船を拒否され、貧弱な船の二等席や三等席にすし詰め状態にされると伝えられており [Sadid: 347; Tālibi: 423-424]、そのような乗船時の劣悪な環境が、イラン人参詣者を海路の利用から遠ざけたことは想像に難くないからである。

實際イラン人の側も、「船は不衛生 (najāsāt) であり、難破の危険がある」として船

(20) Sadid: 347-349。しかし、バグダードからバスラまでは、夏場でティグリス川の水量が減っていたために10日間を費やした [Sadid: 241-245]。この他、イスタンブールからアナトリア、イラクを経由してインドへ向かった 'Ālī Bek は、10月15日にバスラを出発し、ムハンマラ (現ホッラムシャフル)、ファオ、ブーシェフル、バンダレ・レンゲを経由して、18日にはバンダレ・アッパースに到着している。ボンベイに到着したのも同月26日のことである ['Ālī: 99-107]。ちなみに、明治32年 (1899年) にペルシア探検旅行に出かけた富永豊吉は、孟買 (ムンバイ) から英國印度汽船航海會社の所有する船に乗り、ブーシェフル (ブーシェフル) に上陸した。富永によると、ムンバイとバスラを往復する同社の汽船は五艘あり、毎週木曜日にムンバイを出発し、カラチ、グワードル、マスカット、バンダレ・アッパース、レンゲ、ブーシェフル、ファオ、ムハンマラを経てバスラに至るといふ。また、船は1494船室を数えるにもかかわらず、上等船客は富永一人であったという [富永: 26-27]。この客の少なさは、著者も述べているように、7月中旬という、インド洋ではモンスーンの季節に当たっていたことも関係しよう。20世紀初頭には、ボンベイからバグダードまで14日間で到着する場合もあったというので [Lorimer: II/829]、後述のように國境まで一ヶ月を要する陸路に比して、如何に海路は時間的な短縮が可能であったか知れる。

(21) 19世紀末にイラクを訪れるシーア派参詣者のうち、バスラを経由しているのは、全体の約一割のみである [Cuinet: 16; Lorimer: I/2358-59]。Cuinet の伝えるこの統計は、「pèlerins persans」として対象者がみな一様に扱われているが、中にはおそらくインド系シーア派ムスリムの参詣者もいると推察されるため、イラン人の数はさらに少なくなるであろう。一方、バスラに上陸した参詣者数として、1904-1905年の冬季の統計が存在し、それによると、10月-579人、11月-352人、12月-1139人、1月-1709人、2月-1204人、3月-1526人、合計6,509人であり、これ以外の月にはほとんど参詣者はいなかった [Lorimer: I/2359]。

(22) 1862年にティグリス川では、Lynch 兄弟らイギリス人によってバグダードとバスラを結ぶ定期航路が開かれた。19世紀末のティグリス川を航行する船籍とその船賃については、Sadid: 340が詳しい。

旅を敬遠している<sup>23</sup>。それとは別に、「イラン人は船が苦手であった」という外国人による指摘もあるように<sup>24</sup>、当時のイラン人の中では船旅を行う者は非常に稀であり、アタバート参詣者の場合は、大半が陸路を利用し、海路の利用者は極めて少なかったと言

<表1> ペルシア語旅行記史料による19世紀後半のアタバート参詣旅行

	著者名	月/日(年)	職	年齢	出/歸	アタバートでの参詣経路(滞在日数)	同行者
1	? ( <i>Rūznāma</i> )	10/2-3/10 (1855-56)	? (廷臣)	?	Tihrān	Kaz(3)→Sam(4)→Kaz(3)→Kar(4) →Naj(22)→Kar(14?)→Naj(3)→ Kar(3?)→Kaz	家族 (18人?)
2	Adīb al-Mulk	9/14-2/22 (1856-57)	廷臣	28	Tihrān	Bag/Kaz (10)→Sam(6)→Kaz(14) →Kar(12)→Naj(12)→Kar(8)→ Kaz/Bag(8)	友人・従者 (24人)
3	'Aẓud al-Mulk	3/19-9/8 (1867)	廷臣	45	Tihrān	Kaz(7)→Kar(3)→Naj(8)→Kar(23) →Kaz(7)→Sam(3)	部下
4	I'tiṣām al-Mulk	10?-10? (1867?-68)	外務 官僚	42	Tihrān	Kaz(10)→Sam(3)→Kar(40)→Naj (40)→Kar	?
5	Nāṣir al-Dīn	9/16-2/21 (1870-71)	君主	40	Tihrān	Bag(5)→Kaz(1)→Kar(5)→Naj(5) →Kar(4)→Bag(5)→Sam(3)	後宮・部下
6	Niẓām al-'Ulamā	12/18-7? (1871-72)	詩人	?	Tabriz	Bag/Kaz→Kar→Naj→Kar→Kaz/ Bag→Sam	友人
7	Fakhr al-Mulk	10/13-4/16 (1886-87)	廷臣	25	Tihrān	Kaz(1)→Kar(20)→Naj(9)→Kar(5) →Kaz(4)→Sam(3)→Kaz(6)	友人・家族 (25人)
8	Sadīd al-Saltāna	6/8-9/11 (1898)	地方 官僚	25	Tihrān/ Bandar	Kaz(3)→Kar(5)→Naj(20)→Kar(4) →Kaz(18)→Bag(1)	母親・姪
9	Mishkāt al-Sulṭān	9/15-3/31 (1899-1900)	詩人	28	Tabriz	Kaz(3)→Kar(31)→Naj(21)→Kar (47)→Kaz(4)→Sam(2)	母親・おば 友人

略號: Bag=Baghdād, Kaz=Kāzimayn, Kar=Karbālā, Naj=Najaf, Sam=Sāmarrā

- (23) *Tīr*: 110. ペルシア灣を航行する巡禮船や貨物船がペルシア灣で難破したことを伝える記事は、19世紀を通じてイラン政府発行の官報に散見され、例えばイスタンブールからの巡禮船がロードス島で嵐に遭遇し、停泊を餘儀なくされたという記事など、船舶に関してはイラン人読者の不安を煽るような記事が多い [RVI: I/300, 683]。
- (24) *Ja'fariyān*: 183. イラン人が船を苦手としていたことは、歐米人の旅行記からも窺われる。19世紀から20世紀初頭にかけてイランを訪れた欧米人らは、イラン人が船旅を極度に恐れる様を描いているが [Inṣāfpūr: 149-150]、中でも1806年にイランを訪れたJaubertは、イラン人の交易が不活発な原因の一つとして、イラン人が海に対して抱いている嫌悪感に言及している。すなわち、「彼らは、一番簡単な手法である航海に比べて、最も乾燥し不毛で、最も危険な砂漠の道を通ることを好むほどまでに[海への嫌悪感を]抱いている。このような嫌気が、非常に古くからあり深く根を下ろした偏見だとは言わぬにしても、海の旅行の話になると、これほど勇敢な人々が物怖じするのを理解することは困難であろう」と [Jaubert: 218]。

えるのである<sup>25)</sup>。

### (3) その他のルート

この他、イラン人参詣者の中には、メッカ巡禮を兼ねてアタバートを参詣する者も少なからずいる。メッカ巡禮を兼ねる場合、アタバートを通過するルートは二つ存在する。一つは、ナジャフとメディナを結ぶアラビア半島を縦断するルートであり、もう一つは、アレppoやダマスクスといったシリアの諸都市からイラクに至るルートである。これらについては本稿の主題から外れるため、ここでは扱わない。

## 2. 旅行の時期

全ムスリムにとっての義務として時節の定められているメッカ巡禮と異なり、アタバートへの参詣は年中可能であり、特に時節の定めはない。しかしながら諸史料を見てみると、参詣の時期にも一定の傾向が見られる。

まずもって注目されるのが、表1に見られるように、旅行記執筆者の多くは、9月や10月といった秋口にイランを出発している点である<sup>26)</sup>。これは、攝氏50度にもなるイラクの夏の暑さを避けるためであると考えるのが自然であろう [BS: 1300/64-65]。これについては、9月にテヘランを出発してアタバート参詣に出かけた Adīb al-Mulk (表1-2) の例が参考になる。彼は、1273年 Muḥarram 月13日 (1856年9月14日) にテヘラン郊外の避暑地ニヤーヴァラーンを發つに際し、「アーシューラー (Muḥarram 月10日) が過ぎれば、氣候は穏やか (mu'tadil) になるに違いない」 [Adīb: 4] と述べており、秋が旅行に最適な季節であったことを窺わせる。また、秋は「イラン人参詣者の参詣シーズン」 [‘Ālī: 68] との言及や、イラク側の統計において、冬季になるとシーア派参詣者の往來で大幅にイラクの人口が増加すると記されていることから [Lorimer: II/967], 秋から冬にかけての旅行が多かったと考えられる。さらに、19世紀末のハーナキーンの検疫官による報告では、イラン人参詣者のイラクへの來訪は4月末から始まり、

25) イラン人の中で船旅を利用したのは、アタバート参詣者よりもむしろ、ペルシア灣岸からジッダを経由してメッカ巡禮に向かう巡禮者であった。さらに前注21のバスラ經由のアタバート参詣者の中では、イラン人以上にインドからの参詣者が、ペルシア灣を航行する船をよく利用していたと考えられる。

26) ちなみに、表1に挙げた旅行記著者らのヒジュラ暦での出發日はそれぞれ、1. *Rūz-nāma* の著者—1272年 Muḥarram 月20日、2. Adīb al-Mulk—1273年 Muḥarram 月14日、3. ‘Azūd al-Mulk—1283年 Zū al-qā’da 月12日、4. I’tiṣām al-Mulk—不明、5. Nāṣir al-Dīn Shāh—1287年 Jumādā II 月19日、6. Nizām al-‘Ulamā—1288年 Shavvāl 月5日、7. Fakhr al-Mulk—1304年 Muḥarram 月15日、8. Sadīd al-Saltāna—1316年 Muḥarram 月18日、9. Mishkāt al-Sultān—1317年 Jumādā I 月10日である。

8月から11月にかけては多く、12月になると少なくなると言われている。なかでも9月と10月には非常に大勢の参詣者がハーナキーン検疫所に結集するが、上述の月以外には、参詣者も商人もほとんど往來がなかった [Saad: 533, 537]。これらのことから、秋がイラン人参詣者の旅行シーズンであると考えることに問題はなからう<sup>27)</sup>。

大方のアタバート参詣者に見られるように、秋にイランを出發し、春に歸郷するという日程は、歸路、眞冬にザグロス山脈を越えざるを得ない。陸路でのアタバート旅行の厳しさはこの點にある。實際、何人かの旅行記著者は眞冬の行軍の困難さを記しており、吹雪の中で數歩先も見えず、馬の飛節まで雪に埋もれ、目的地への到着も大幅に遅れている。道は隘路で、参詣者のキャラバンが行き交うことも難しく、キャラバンと出くわす度に通り過ぎるまでに一時間ほどかかり、積荷や輿が何度も落下したという<sup>28)</sup>。このように吹雪の中で立ち往生する事例は多數あるにもかかわらず、秋口のイラン出發がより多く確認されるのは、酷暑となるイラクの暑さよりも、雪中での旅のほうがまだしも容易とみなされたことを印象づける。

もっとも、夏にアタバートへ旅行する例もわずかながら確認される。旅行記の著者の中では、‘Azud al-Mulk (表1-3) や Sadid al-Saltana (表1-8) が眞夏にアタバートを訪れているが、‘Azud al-Mulk の場合は、國王Nāṣir al-Dīn Shāh がサーマッラーへ寄進するレンガを運搬するという任務を負っての旅行であり、時期に關して不平を述べられるような立場ではない<sup>29)</sup>。Sadid al-Saltanaはペルシア灣岸のブーシェフル出身であり、彼のアタバート参詣は、前年ブーシェフルからテヘラン經由でマシュハドを参詣し、その後一旦テヘランに戻ってから、故郷に歸る前にアタバートへ立ち寄るという形式をとっている。彼自身が灣岸の出身者であることから、もともと暑さに適應力があつた可能性や日程上の都合があつた側面は否定し得ない。それゆえ、これらの事例は、参詣旅行の時期を検討する際には例外的なものと言える。

夏にイラクを訪れる場合、イラン人参詣者も歐米人旅行者もともに、その暑さに對して閉口しており<sup>30)</sup>、眞夏の参詣は決して安易ではなかつた様子が窺える。加えて、夏の

(27) イランからの参詣者がイラクを訪れる時期が秋冬に集中することに關しては、遺體を運搬しシエラ派聖地に移葬するというアタバート参詣のもう一つの側面において、より顯著に見られる事實であるが、この問題については別稿を用意する。

(28) Adib: 262-274; Fakhr: 68, 80, 88-98。

(29) 寄進用の黄金レンガは、1283年初には完成していたようであるが、‘Azud al-Mulk がアタバートへと出發したのは、同年末の Zū al-qa‘da 月12日 (1867年3月19日) のことであり、眞夏をイラクで過ごし、9月に歸京した。

(30) 6月7日にケルマーンシャーを發ち、バグダードへと向かつた Harris は、「地球上のこの地域での夏とは、すなわち極度の暑さを意味している」とし、「バグダードに近づ

旅行の問題点は、気温の高さや害虫のみならず、日中の暑さを避けて夜間移動することからくる、道中の危険性であった。すなわち夜間の行軍は、道を見失ったり、盗賊や追剥ぎに襲撃されたりするなど、参詣旅行最大の関門でもあったのである。このような旅行上の危険性ゆえに、イランからの参詣者は、気候の面からも安全性の面からも旅行に不適切な夏にイラクを訪れるのではなく、秋や冬を選んで行動していたと考えられる。

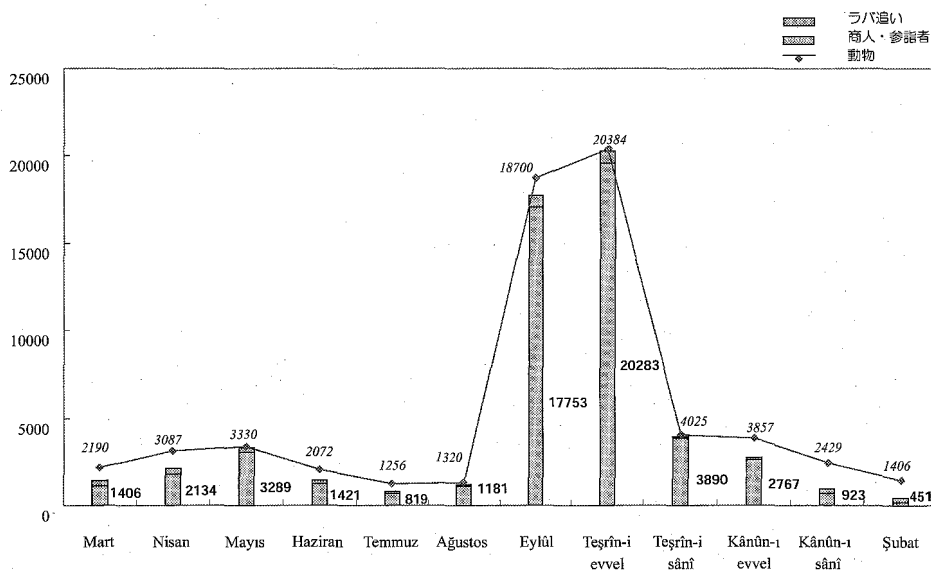
秋冬の他にアタバート参詣者が多くなる時期は、アーシューラー関連のときである。19世紀中葉にオスマン政府役人としてイラン國境附近の状況を査察したHürsîd Paşaは、ハーナキーンでの入管者の統計を提示した上で、イランからの参詣者が多くなる時期について言及している。彼によると、アリーガムハンマドから後繼者に指名されたとする「ガディール・フムの日」(Zū al-ḥijja月18日)や、カルバラーでフサインが殉教した「アーシューラーの日」(Muḥarram月10日)には、より多くの参詣者がイラクを訪れ、この時期はわずか一〜二ヶ月の間で5万人もの入國があるという [Hürsîd: 93]。彼の現地調査に基づく、ハーナキーンを通過したイラン人参詣者や商人の一年間の統計を見てみると、財務暦 Eylûl 月には17,052人、また Teşrîn-i evvel 月には19,614人と、他の月の約十倍、年間總計の七割ものイラン人が一度にイラクに入國していることが明らかとなる [表2 およびグラフ参照]。この時期のアーシューラーは、ヒジュラ暦1265年を例にとると、財務暦 Teşrîn-i sâni 月14日 (1849年11月26日) となっており<sup>(31)</sup>、アーシューラーと秋の旅行シーズンが重なっているため、普段以上に大勢のイラン人がこの時期にイラクを訪れたのであろう。それとは対照的に、表2を見ても明らかなように、この年は秋以外の季節には税關を通過する旅行者の数が極めて少なく、アタバート参詣者はあまりいなかったようである。また普段は人口35,000~40,000人のカルバラーは、アー

くにつれて、夜でさえも暑く息苦しい」として、夏の旅行の困難な様子を述べている。また、日中進むキャラバンはいないことをも記し、この時の行軍は、眠氣、暑さ、ハエや害虫、食事の問題、すぐに熱くなってしまう水のために、最大の試練だったと言う [Harris: 263, 270, 277]。Peters は、6月の日陰にして華氏114度を越えるイラクの暑さとハエの多さに閉口し [Peters: II/310-312]、4月初旬にバグダードを出發した Ferrier は、テントの内部で攝氏35度を越える気温と、ハエや蚊に悩まされている [Ferrier: 4]。夏は暑さだけではなく、害虫の季節でもあったために休息もままならず、旅行は困難を極めたようである [Bellew: 442]。

- (31) ここでは Nasiri: 95 に基づき、「1265年」という年代を擧げておく。財務暦1265年 Eylûl 月、ヒジュラ暦1265年 Şavvâl 月25日から Zū al-qā'da 月25日、および西暦1849年9月13日から10月12日に相當する。もっとも、同書の執筆年は不明であるため、Nasiri 氏が何をもってこの日付を算出されたかはわからない。なお、グラフ中の棒グラフ横の数字は、商人・参詣者、ラバ追いの總数を、折れ線グラフ上の斜體の数字は動物の總数を表す。また写本・校訂ともに、Eylûl 月の動物の總数は1,870となっているが、合計数からの逆算および同月の商人・参詣者数から18,700の誤りとみなした [Hürsîd: 92]。

<表2 およびグラフ>ハーナキーンの月別検疫所通過者および騎乗・荷運用動物数

	商人・参詣者 (a)	ラバ追い (b)	計 (a+b)	動物
Mart	1,122	284	1,406	2,190
Nisan	1,830	304	2,134	3,087
Mayıs	3,060	229	3,289	3,330
Haziran	1,267	154	1,421	2,072
Temmuz	658	161	819	1,256
Ağustos	1,093	88	1,181	1,320
Eylül	17,052	701	17,753	18,700
Teşrin-i evvel	19,614	669	20,283	20,384
Teşrin-i sâni	3,826	64	3,890	4,025
Kânûn-ı evvel	2,617	150	2,767	3,857
Kânûn-ı sâni	669	254	923	2,429
Şubat	161	290	451	1,406
計	52,969	3,348	56,317	64,056



シューラーには外国やイランやインドなどからやって来る参詣者で20万人に膨れ上がると言われており [Siyâhat: 127-128], アーシューラー時のカルバラー参詣の人気ぶりが窺える。

アーシューラー以外には、フサイン殉教の四十日忌にあたる「アルバイーンの日」

(Şafar月20日)に参詣者の増加が見込まれる<sup>32</sup>。シーア派ハディース集によると、フサイン廟参詣は、アーシューラーやアルバイーンに加え、毎木曜日の晩 (shab-i jum'a), Rajab月朔日, Sha'bān月15日 (nīma-yi Sha'bān) の夜, Ramaẓān月全般, 犠牲祭前日および當日 (Zū al-ḥijja月9日10日) に行うことに功德があると伝えられている。ナジャフのアリー廟を参詣するのにもまた、同じように年間を通じて適した日がいくつか設定されており、これらを勘案すると、理屈の上ではアタバート参詣は年中可能であり、いつでも功德があるとされていたことがわかる<sup>33</sup>。

ところでHursid Paşaの伝える先述のイラク入管者の中には、アタバートを經由してメッカ巡禮に出かける者もいたと考えられる。メディナとナジャフをつなぐアラビア半島縦断ルートは、メッカ巡禮の主要ルートの一つであり、イラン人にとってメッカ巡禮とアタバート参詣を同時に行うことのできる好都合なルートであった。このルートを利用する場合、参詣者はメッカ巡禮に合わせて日程を組み、いつナジャフを出発するかということから逆算して、先にアタバートを参詣した。メッカに向けてナジャフを出発する日取りはZū al-qā'da月5日頃に定められている [Najm: 183]。しかしながら実際には、19世紀後半には、アタバート参詣とメッカ巡禮を兼ねる者は、その行路上の危険性および不便さゆえに極めて少ないため、ここではさほど重要視しない<sup>34</sup>。

- (32) Fakhr al-Mulk は、1304年 Muḥarram月15日にテヘランを出発しているが、二日行程を一日で行くなど無理をしながらも、「カルバラーでアルバイーンの参詣に浴す」よう旅をしている [Fakhr: 2, 26]。通常アルバイーンのカルバラー参詣は、日程設定の利便性から、メッカ巡禮後の歸國途上に行われることが多かった。
- (33) 19世紀末のハーナキーン検疫醫師は、イラン人参詣者の往來は原則以下の四期に分けられるとする。1. 犠牲祭 (Zū al-ḥijja月10日), 2. フサイン殉教日 (Muḥarram月10日), 3. アルバイーン (Şafar月20日), 4. 一般参詣 (*Adi Ziaret/ pèlerinage ordinaire*)。この中で最後の「一般参詣」は、ムハッラム月の20日後に、フサインの首がカルバラーに戻ったことを記念する祝日であると言うが、フサインの首の埋葬地には諸説があり、アルバイーンとの混同があると思われるものの、実際には何を指しているのか不明である。
- (34) ナジャフからメッカ巡禮に旅立つ巡禮者の数は正確には把握できないが、1844年とされる文書では、「ナジャフでイラン人のメッカ巡禮者が集合するのを待っているが、今年の巡禮者は少なく、100人ほどであろう」とされている [GAIU: III/517-518]。また、既述のように、19世紀後半のイランからのメッカ巡禮者の数は全體でさえも數千人であり、鐵道や汽船の發達した同時期においては黒海＝イスタンブール・ルートが主流となったため、アタバート經由で陸路メッカ巡禮に向かう者の数はさらに少なく、アタバート参詣者全體のうちのごく一部を占めるに過ぎないと考えられる。一方、Şafar月にはカルバラーでメッカ巡禮から歸ってきた人物に會う事例も多く [Fakhr: 41, 43]、巡禮の歸路にアタバートに向かう例は、前者に比べると多かったようである。いずれにせよ、同ルートは危険かつベドウィンによる被害も多かったため、情報が行き渡り、大量輸送が可能となった19世紀後半には、メッカ巡禮とアタバート参詣を共に行うのではなく、両者は分けて行われることが多かったと推察される。



以上のことから、イラン人のアタバート参詣は、メッカ巡禮とは異なり、理論上は時節の定めがない上、シーア派ハディース集においては、アタバート参詣に功德のある日がほぼ通年にわたって設定されているという理由から、一年中いつでも参詣が可能であった。一方で、シーア派ムスリムにとって重要なアーシューラーやアルバイーンには、當然普段よりも多くの参詣者の往來があったと考えられる。さらに、旅行記の著者たちは、道中で行き交うイランからの別の参詣者たちの存在について頻繁に言及しており、参詣者の多くなる季節はあったものの、参詣は年中行われていたと考えるほうが妥當であろう<sup>(35)</sup>。にもかかわらず、先に見たように、諸史料から抽出される実際のデータは秋冬の旅を多く傳えている。このことから當時のアタバート参詣は、ひとえにイラクの氣候上の便宜を考えて日程が組まれていたと言うことができ、そこからは、旅行に最適な時節を考えて行動する参詣者の姿が浮かび上がってくるのである。

### 3. 旅行の期間

彼らはどのくらいの時間をかけて、アタバートを参詣しているのでしょうか。史料の制約上、テヘランやタブリーズからの例しか挙げられないが、これらの主要都市からは、大體一ヶ月でイラク國境附近まで到達している<sup>(36)</sup>。往路と復路を合わせると、移動にはおよそ二ヶ月かかっていることになる。

(35) 1271年 Shavvāl 月27日 (1855年 7月13日) 付の官報では、キャンガーヴァルでは、毎日イラン各地からのアタバート参詣者ら50~60人が往來すると記す [RVI: II/1456]。同様に、翌年の Šafar 月 2 日 (10月14日) にキャンガーヴァルに至った *Rūznāma* の著者は、大勢の参詣者らがカルバラーから戻ってきたと記している [*Rūznāma*: 25]。この場合、彼らは夏から秋にかけてイラクを訪れていたと考えられるが、一方、暦の月日から判断するに、アーシューラーが関係していたとも考えられよう。

(36) 表1の著者たちがハーナキーンに到着した日を挙げると、1. *Rūznāma* の著者—1272年 Šafar 月16日ごろ、2. Adīb al-Mulk—1273年 Šafar 月19日ごろ、3. ‘Azud al-Mulk—1284年 Muḥarrām 月 5 日、4. I’tiṣām al-Mulk—不明、5. Nāṣir al-Dīn Shāh—1287年 Sha‘bān 月21日、6. Nizām al-Ulamā—不明、7. Fakhr al-Mulk—1304年 Šafar 月11日、8. Sadid al-Saltāna—1316年 Šafar 月14日、9. Mishkāt al-Sultān—1317年 Jumādā II 月 8 日である。この他 Ferrier は、4月2日にバグダードを出發し、5月3日にテヘランに到着した [Ferrier: 3,50]。Šafā al-Saltāna は、1318年 Rajab 月 5 日 (1900年10月29日) にテヘランを出發し、同月26日にケルマーンシャーに到着、4日間滞在し、Sha‘bān 月 8 日にハーナキーンに至り、15日 (12月 8 日) にバグダード近郊に到着した [Šafā: 752-768]。また、古川は、「土耳其バグダッドヨリ第蘭 [テヘラン] ニ至る者ハ、バグダッド六日、波土國境ハナキー [ハーナキーン] 七日、ケルマンシャハン六日、ハマダン九日、第蘭府一計廿八日」と記す [古川: 125-126]。なお、テヘランからバグダードまでは、およそ1000kmであり、ケルマーンシャーからカルバラーまでは455kmである。

旅行記史料によると、参詣者の多くは早朝出発し、日没前には次の宿泊地に到着している。一日の移動距離は大體5～7ファルサング（30～40km）であり、5～10時間が移動のために割かれている<sup>37)</sup>。もっとも、天候や目的地までの距離、道の状況に合わせて出発時間の調整が行われる<sup>38)</sup>。

一方で、イラクでの滞在は二ヶ月から三ヶ月と、比較的長期にわたっている。表1からもわかるように、ペルシア語旅行記の著者たちは、イラクの四聖地を巡り、それぞれの聖地に数日から数週間留まり、イラクでの滞在に二～三ヶ月を要した後にイランへと歸國する例が大半である。さらに長期間にわたってアタバートに滞在する人々も少なからず存在したが<sup>39)</sup>、そのような場合を除いても、彼らの旅行は全體的に長期滞在型となっている。このことは後にも觸れるように、19世紀のイラン人シーア派ムスリムによるアタバート参詣の重要な特徴の一つである。

アタバート参詣が長期滞在型であることは、メッカ巡禮と比較しても明らかであろう。メッカ巡禮の場合は、出発から歸國まで六ヶ月から七ヶ月を要するが、その大半は移動に費やされており、メッカやメディナでの滞在は合わせて一ヶ月にも満たない<sup>40)</sup>。アタバート参詣とメッカ巡禮の間には、イランから目的地までの距離に大きな差があること

(37) 一日の移動距離に関しては、ペルシア語旅行記よりも歐米人旅行記の方が詳しい。Nāṣir al-Dīn Shāhのアタバート参詣旅行については旅程表も存在するが[Ra'īs: 219-226]、これは、滞在地間の距離が記されているにとどまり、君主の旅行であると同時に後宮を帯同しての旅行であったという点において、一般の参詣旅行とは一線を畫す。當時のバグダード＝テヘラン間の移動距離と所要時間、道の状況を記したものとしては、Ferrier: 2-50が信頼に足る。

(38) 雪の中では思うように移動できず、一日3ファルサング、二日間でわずかに通常の一日行程分を進む、といった場合もある[Fakhr: 10, 80-82]。

(39) Fakhr al-Mulkの同行者の一人は、春までアタバートに滞在する豫定だと言い、Fakhr al-Mulkとは歸りの行動を共にしない[Fakhr: 54]。条件は異なるが、イスタンブールからイラクに入り、バグダードからバスラへと向かったAbū Ṭalībの場合は、バグダードを滞在據點とし、カルバラー、ナジャフ（2日）、サーマッラー（2日）を参詣して、イラク滞在は全體で44日かかっている[Ṭalīb: 422]。

(40) 同時代にイランからメッカ巡禮を行ったFarāhānīやAmīn al-Ẓarbは、テヘランやタブリーズを出発してから歸京するまでに七ヶ月かかっている[Farāhānī, Mahdavi: 52]。Husām al-Ṣaltānaは、メディナからの歸路エルサレムやカイロに立ち寄っているため九ヶ月以上を要し、Amīn al-Dawlaのメッカ巡禮旅行は、サドル職罷免後のことで政争を避け、體調不良を理由にゆったりとしたものであるため、ほぼ九ヶ月を要している[Husām, Amīn]。これらは、カスピ海からロシア領を通して黒海に抜け、そしてイスタンブール、シリアからメッカへと向かう、當時の主要なメッカ巡禮ルートを利用したものである。この他、イラン人の利用は少數ではあるが、ペルシア灣のブーシェフルやバンダレ・アッパースなどからヒジャーズへと向かうルートもあり、この場合は海路によるアタバート参詣同様、時間は短縮されたものと思われる。19世紀のメッカ巡禮路については、坂本 2000: 66-73を参照されたい。

は言うまでもなく、そのような距離的な差に比して、兩者の時間的な差はほとんど見られない。このことはすなわち、アタバートへの参詣者らは聖地に滞在する際に時間を費やすという、聖地滞在型の旅行を行っていることに據っているのである。

また、アタバート参詣旅行が長期化するもう一つの理由として、行路の問題を指摘しておきたい。先にも見たように、海路を利用したアタバート参詣は、数日から二週間程度でペルシア灣岸からバグダードまで移動できるため、日程は大幅に短縮されている。しかしながら、アタバート参詣者の大半が利用する陸路の場合は、出發地に據るものの、テヘランの場合でイラク國境まで優に一ヶ月はかかり、海路の数倍を移動に要している。陸路において海路以上に時間がかかる理由については、後述する移動手段の問題がある。

以上のことをまとめると、イラン國內からのアタバート参詣は、最低でも往復の移動に二ヶ月はかかり、さらに四聖地を巡るというイラクでの滞在に二ヶ月前後を費やさざるを得ないことから、旅行全體では少なくとも四ヶ月を要したと思われるが<sup>(41)</sup>、ペルシア語参詣旅行記の傾向から判断すると、滞在期間はさらに長期化しており、アタバート参詣のために、大方の人々は旅立ちから歸國まで、半年前後をかけていた。

#### 4. 参詣者の形態

アタバートへの参詣は、個人で行くものではなく、家族や知人・友人らと連れ立って出かける場合が多かった<sup>(42)</sup>。上で見たように、旅行期間が長いという特徴が、一人旅を行いにくささせていたもっともな理由として挙げられよう。加えて、家族や知己とともに行動するだけではなく、メッカ巡禮同様、アタバート参詣の旅路において、参詣者は集團で行動していた。例えば、1854年に一時期禁止されていたアタバート参詣が解禁されたとき、ケルマーンシャー州長官は、イラン國內から集まってきた大勢の参詣者たち

(41) I'tisām al-Mulk はアタバート参詣のために、「三〜四ヶ月」の休暇を外務大臣に願い出ているが [I'tisām: xx]、彼は諸般の事情からすぐに歸國せず、アタバートに長期逗留していた。

(42) 表1参照。この他にも、*Rāznāma*の著者によると、アタバートへの旅の始まりに出會った高官は、自身の妻と母親と兄弟の妻を連れてきたと述べている [*Rāznāma*: 22]。例外は、1910年にアタバートへ旅した Khū'i であり、彼の場合は、ナジャフに馴染みがあったとはいえ、誰にも知らせることなく、アゼルバイジャンのホイから徒歩で二ヵ月半にわたって、一人でアタバートへ向かっている。しかし、彼の一人旅に対しては、道中、安全ではない場所として有名なクルディスタンを通過した際に、クルドたちが著者の單獨旅行に対して驚きの声をあげたということからも、極めて珍しい事例であることがわかる [Khū'i: 492]。また、Fakhr al-Mulk は、彼の知り合いの高官が五人（うち三人は召使）だけでアタバートまでやってきた話を傳えているが [Fakhr: 68]、集團行動を取っていなかったかどうかは不明である。

に對して、「参詣者たちは、秩序なく散らばって別々に行くことのないように。そうではなく、常に五百人程度で一緒になって行くように。絶対に百人以下になってはならない」と命じ、さらに月曜日と木曜日を参詣者たちの出発の日と定め、銃兵を配備し、兵士らに旅行者を警護させながらケルマーンシャーを出發させている [RVI: II/1232, 1246]。また旅行記史料において、多くの著者が道中で行き交う参詣者たちのことを、その出身地域名を冠して「〇〇からの参詣者たち (zuvvār-i fulān)」と明記している點も、彼らが集團で行動していたという事實を補強する<sup>43</sup>。

興味深いことに、出身地ごとの集團となった参詣者らは、道中で他の地域の参詣者らと合流しながら進んでいった。例えばある参詣者は、タブリーズを出發し、途中、アゼルバイジャン近郊の町々の参詣者との合流を経て、テヘランやエスファハーンといったイラン中央部からの参詣者と合流していく様子を詳細に記している。彼は、ケルマーンシャーを過ぎて、國境へと近づく数日間を、「ここ数日、神のご加護において、ファールスとトルコの参詣者 (zuvvār-i fārs va turk) が途絶えることなく往來している」と表現している。ここでの「ファールスとトルコ」は、アゼリー系トルコ人であろうと推察される著者の出自を考えると、「ファールス」がペルシア語を母語とするイラン系の人々であり、「トルコ」がアゼリー・トルコ語を母語とするトルコ系の人々を指し示し、この兩者によって、おそらくイラン領内の住民全體を表すと考えてよからう。彼は最終的に、國境附近の町ケレンドにてホラーサーン旅團と合流した上で、國境を越えてアタバートへと向かっている [Mishkāt: 16-51]。すなわち、アタバート参詣者らは、各集落や都市から數十～数百人の集團 [Mishkāt: 46] として出發し、その後他地域の参詣者らと合流しながら、國境へ向かって進んでいくのである。

特にケルマーンシャーの一行程手前にあるピーソトゥーンは、アタバートへ向かう参詣者のみならず、歸國途上の参詣者らが行き交うために非常に往來が激しかったようであり、

今日はあらゆる種類からなる大勢の参詣者らが至高なるカルバラーから戻ってくるのが見られた。一緒にやってきた参詣者たちの中にも、エスファハーン、アラーク、シールヴァーンといった他の諸地域からの者たちもある程度含まれていた。今日の

(43) ペルシア語旅行記中に挙げられる参詣者集團の出身地である地名 (Turk を除く) には、以下のものがある: Turk, Shīrāz, Tihīrān, Khurāsān, Kirmān, Iṣfahān, Hamadān, Qum, Kāshān, Tabrīz, Shakī, Shamākhī [以上 'Azūd: 114, 179, 202]。Marand, Qarābāgh, Turk, Tihīrān, Astarābād, Qūchān, Khurāsān, Īrīvān, Ardabīl, Yazd, Rasht, Qum, 'Irāq (Arāk), Iṣfahān, Shīrāz [以上 Mishkāt: 22, 25, 37, 45, 47-49, 51, 53-55, 57, 62]。

道は、まるで金曜日の‘Abd al-‘Azim様 [の墓廟へ] の道のようにであった<sup>44)</sup>。

[Fakhr: 21]

と言われている。このように、各地の参詣者を吸収していく参詣者集團は、國境附近では數千人規模にまで達することもあった<sup>45)</sup>。

参詣者はイランを出國し、イラクに入國する時點から、今度は集團で行動することが奨勵され、ときには義務付けられさえしていたようである。*Rūznāma*の著者は、1000人ほどの参詣者らとともにハーナキーンで検疫を受けていた際の様子を傳えている。

夕刻一時間が過ぎ、Ḥusayn Efendi [ハーナキーン郡長] が、以下のことのために ‘Alī Āghā *sardasta* を送ってきた。すなわち、「参詣者らのうち200人ほどが出發したいと望んでいる。一部は検疫を終えているが、道はさほど安全ではなく、我々には彼らに同行させ、またあなた方 [後發隊] にも同様にするほどの數の騎兵はいない。遅れた参詣者らに人を遣って、彼らを止めるようにしてください」。私もまた人を遣わして、彼らが留まるよう知らしめた。我々は規則より一日多く滞在し<sup>46)</sup>、参詣者らが集まり、全員が揃うようにした。(中略) 六日目にハーナキーンを出發したが、同行の参詣者はおおよそ2000人であった。[*Rūznāma*: 34-35]

ここで述べられているように、ハーナキーンでの検疫時には、すでに2000人ほどの参詣者が國境に集まっており、彼らの道中の護衛のために、オスマン朝の役人から、全員が集團で行動するよう要請されている。この状況は時代を経ても変わらず、Fakhr al-Mulk はガスレ・シーリーンから長官の騎兵とともに、輿や馬すべて一緒に出發している [Fakhr: 30]。さらにイラク内ではより嚴格に、参詣者らは共に移動するよう求められたようで、タブリーズ出身のMishkāṭ al-Sulṭānはシーラーズやテヘランなどの参

(44) ‘Abd al-‘Azim 廟は、テヘラン南郊の舊都市レイにあり、テヘランから數時間で行くことのできるイマームザーデである。19世紀のペルシア語旅行記の著者たちは、ほとんど例外なく、テヘランを出立あるいは入京する直前に、必ずこの地で一泊している。‘Abd al-‘Azim 廟への参詣もまた、19世紀には盛んになっていたようであり、首都テヘランへの地理的な利便性からも、當時のイラン國內で最も賑わいを見せた参詣地の一つと考えられる。

(45) Bellew は、マーヒーダシュトで、カルバラーから歸國する大キャラバンに遭遇するが、その數は2000頭ものラバ、ラクダ、ロバと大勢の男女からなるものであり、目視される數分前から、音によってその到來が豫測できたとしている。彼の一行は、この最大規模のキャラバンと行き交うのに優に30分は要した [Bellew: 441-442]。

(46) 當時の検疫期間は五日間と定められていた。

詣者らとともに、カルバラーからナジャフに向かっている [Mishkāt: 62]。このように、イラクに入ると、オスマン朝側による参詣者らの「安全管理」という側面から、イラン人参詣者は集團で行動せざるを得なかった。

ところでメッカ巡禮の場合、「amir al-ḥajj」と呼ばれる巡禮團長が巡禮キャラバンを組織するのが通例であり、よく知られたシリアからメッカへの行程のみならず、ナジャフからアラビア半島を縦断しメディナへ向かう巡禮者たちにも、彼らを取りまとめる人物がいた [Tūr: 91-94]。このような事例から、アタバート参詣においても、イラン人参詣者らをアタバートへと導く道案内（あるいは馬子）が存在していたと推察される。道中のすべてを同じ馬子や馬丁が同行したのかどうかは不明であるが、おそらくテヘランやケルマーンシャー、バグダードといった主要都市間には存在したと考えてよからう<sup>47)</sup>。しかしながら、現段階では参詣者集團を組織する旅行業者の存在や参詣の呼びかけを行う広報や記事は管見の限り見当たらず、馬子が道案内を兼ねていたということが確認されるにすぎない。

また、女性の参詣について附言しておく、史料には女性のみの参詣事例はほとんど現れない。この時代、女性が單獨で旅行する自由はなく、女性は基本的に、家族に連れられて参詣を行っていた。表1に示したように、ペルシア語旅行記の高官たちの参詣實施年齢は若い一方、彼らは妻子や母親といった身内の女性を連れてアタバート参詣を行っているということが、その事実を如實に語っている<sup>48)</sup>。

(47) Fakhr al-Mulk は、*mukārī* と *mihtar* という語を使っているが、*mukārī* の場合には、長距離移動や道案内を兼ねていたのかもしれない [Fakhr: 85, 91]。また、Sadid al-Ṣaltāna は、テヘランからケルマーンシャーに向かう際に、彼をマシュハドからテヘランへと連れて行った *mukārī* が、バーレーンの参詣者を連れてケルマーンシャーからテヘランに向かっている途中に遭遇している [Sadid: 305]。この *mukārī* は、マシュハド＝テヘラン＝ケルマーンシャーを往復する馬子であったことは明らかである。また、サレ・ポルのキャラバンサライでは、アタバートから歸國した300～400人の参詣者集團が休息していたが、その内譯は、ほとんどがハマダーンやテヘランやタブリーズのトルコ系の人々であり、ラバ追いの大半はトルコマンであったという例や、ケルマーンシャーからバグダードまでの道のりを、荷運用に借りたラバのアラブ人所有者に案内させている例があることから [Harris: 264, 280]、おそらくは、馬やラバの持ち主が借り手に同行し、案内役として先導していたのであろう。この他、道案内をする者が「Mirakhor (<*mir-ākhur*>）」と呼ばれている事例も存在する [Bellew: 405-407, 415-416]。さらに、19世紀末と20世紀初頭の西洋人の報告書においては、シーア派参詣者集團は、「chāvush (團長)」と呼ばれる先導者と、きらびやかな衣装を身に纏い、道を見失わないよう鈴をつけた馬に先導されていたと言われる [Cuinet: 14; Lorimer: I/2358]。エジプトの死者の街の例では、参詣者集團は、地縁に據らない「講」を結成していたようであるが [大稔 1999: 161]、イランからのアタバート参詣の場合は、上で見えるように地縁である。

(48) 極めて例外的な事例として、テヘランからアタバート参詣に訪れた41個の輿 (*mihmal*) ノ

## 5. 宿泊

参詣者らの宿泊形態は様々である。高官である旅行記の著者たちは、町では民家を賃貸する例が多く見受けられる。この場合、先に人を遣わし、どの民家が適当か探させ、そして主人である彼らが到着すると、その民家を間借りするという形態をとる。参詣ルート上に位置している町や村では、旅行者が到着すると、自宅に旅行者を泊めようと激しい争奪戦が繰り広げられることもあった [Harris: 269]。

一方で、適当な民家が見つからない村などにおいては、キャラバンサライを利用することもあった。イラン＝イラクの街道上には、一日行程ごとにキャラバンサライが建設されていた。特に、ビーソトゥーンのキャラバンサライは数十の小部屋を備え規模も大きかったため、参詣者らに人気があり、いつも参詣者らで溢れかえっていた [Rūznāma; 26; Mishkat: 38]。

キャラバンサライが混雑しているときには、貴族階級である彼らは野營を好んだよう  
で、野にテントを張って宿營している [Adīb: 254]。Nāṣir al-Dīn Shāh のように、後宮をも帯同した大所帯の場合は野營を常としていたが、一般の人々の場合は、宿を借りたり、野營をしたりしていた<sup>(49)</sup>。イラン国内ではあまり確認されないが、イラクではモスクに宿泊することが可能な場合もあった<sup>(50)</sup>。

旅行記の著者である高官たちは、各地で崩壊の危機に瀕しているキャラバンサライの惨状を憂い、早急に修理が施されることを強く望んでいる<sup>(51)</sup>。既述のように、一日あたりに進む距離が大體決まっていたのも、この当時イランとイラクを結ぶ商業・参詣ルートは出来上がっており、キャラバンの進行状況に合わせて各地にキャラバンサライが設

---

ゝに乗った82人の女性と、馬子 (qāṭirchī) や従者 (nawkar) である6人ほどの男性からなるほぼ女性のみの一団の存在が目撃されている [Adīb: 79]。それとは別に、バグダードに居住していた‘Abbās Mirzā の母親は、Nāṣir al-Dīn Shāh がバグダードを訪れた際に、「七年カーズィマインには来ていない」「十年カルバラーに来ていない」 [Nāṣir: 103] と言って、王とともにカーズィマインやカルバラーへの参詣を行った。このように、たとえ王族であり、あるいはイラクに居住していたとしても、女性のみで参詣を行う自由は、この当時なかったのである。

(49) ただし、イラクでは貴人の参詣者といえどもキャラバンサライを利用している例が散見される。特に、ムサイイブのキャラバンサライは規模も大きく、5000人を収容し得たために、旅行者らに頻繁に利用されている [Adīb: 142]。ムサイイブ以外にも、イラクのキャラバンサライはいずれも200以上の人や馬を収容することができた [Cuiet: 15]。

(50) Adīb: 170, 172参照。クーファ・モスクでは、時に参詣者があまりにも多く、屋根の上で寝ることを餘儀なくされる場合もあった [Rizā: 174]。

(51) Rūznāma の著者は、マーヒーグシュトの崩壊しかかっているキャラバンサライについて、「修理が必要である。さもなくば参詣者らの往來は閉ざされてしまうであろう」と懸念を表明している [Rūznāma: 28]。

けられていたからである。

ところで、一日あたりにキャラバンや参詣者集団が進む距離は、ラクダや駄馬など荷物を乗せた動物や、徒歩の参詣者らが進むことのできる距離となっているため、馬に乗って移動する貴人らは、途中時間にゆとりのあることが多かった。そのため、道中では狩りを行ったり、目的地に早く到着した場合には、観光に出かけたりしている。観光地としては、ビーソトゥーンの磨崖碑文や、ケルマーンシャー郊外のṬāq-i Bustān, ガスレ・シーリーンの城砦などがあった。基本的にはキャラバンは、一時間ほど進み、その後一時間ほど小休憩を取る、というのを繰り返し、途中日々の禮拜を行いながら目的地に向かっていった。

## 6. 移動の手段

高位高官の場合には、男性は騎乗して移動することが一般的であった<sup>52</sup>。先述の Hürsîd Paşa の報告によると、年間 52,969 人の参詣者や商人のうち、大半が馬に騎乗しており、徒歩の者は少ない、とされている [Hürsîd: 93]。一方女性の場合は、輿や擔い籠に乗ることが主流であったが<sup>53</sup>、籠や輿に乗れないような悪路の場合は、女性も馬に乗らざるを得ず、さらに道の状況が悪い場合には、男女を問わず徒歩で行動していた [Fakhr: 80, 90; Harris: 273]。

また既述のように、主として陸路を利用していたイラン人参詣者は、あまり船や汽車には乗らず、イラクにおいても、徒歩かあるいは騎乗のままであった。イラク国内には、

52) おそらく、当時の乗り物として、馬は男性用、女性は輿か擔い籠に乗り、ラバは荷物用であったと考えられる。例えば Harris は、税関で生じたトラブルのために、自分の馬と荷物用に契約したラバ追いのラバを取替えたが、この行爲は周辺の人々の嘲笑を誘った [Harris: 267]。この他、氣候の寒さから一旦は輿 (miḥmal) に乗るものの、不慣れさゆえに即座に馬に乗り換えたり [Rāznāma: 23]、知人男性が侍女とともに一つの輿 (kujāva) に乗っていたのを嘲笑したりする例が見受けられる [Fakhr: 11]。後者の場合、その嘲笑が、男性が輿に乗っていることに向けられているのか、あるいは侍女 (kanizak) と一緒に乗っていることに向けられているのかは不明ではあるが、当時の一般的な傾向として、貴人は馬に乗り、女性は輿か擔い籠、荷物や貧しい者はラバ、そしてさらに貧しい者は徒歩、と移動手段は階級や性差に応じて決まっていたと言える。

53) 当時の女性の乗り物は、二頭のラバの間に吊り下げられた大きな箱で、一般に [takht-i ravān] と呼ばれるものであった。また、一頭のラバの兩脇に据えられたより小さめのものは、[kujāva] と呼ばれていたようである。これらの乗り物は、中の女性はバランスを崩さぬようじっとしていなければならず、極めて危険かつ居心地の悪いものであった [Sheil: 98-99; Cuinet: 14-15]。このような女性用の乗り物は、20世紀に入ってからでも繼續しており、カルバラー参詣は、男性は頑丈な杖を手に徒歩で向かう人々が多く、女性はラバの兩脇に据えられた天蓋付の籠に揺られて進んでいったという [Jebb: 290]。



ティグリス川やユーフラテス川といった大河が発達しており、伝統的な筏 (quffa) や近代式的大型船舶による定期航路が開かれていたことから船の移動も考えられるのであるが、イラン人参詣者の大半はイラクに入っても船を利用していない。ただし, Sal-mān b. Fārs の墓 (後述) はティグリス川沿いのマダーインに位置しているため, ここへはバグダード=バスラ間を結ぶ蒸気船などを利用して移動しているケースが見られる<sup>54)</sup>。船の移動は, 陸路よりも時間的に短縮されるように思われるが, イラクの河川での場合は必ずしもそうではなく, 時に, 風がないために必要以上に時間がかかる例や, 浅瀬で立ち往生する事例が散見される<sup>55)</sup>。

19世紀末には, バグダードとカルバラーやサーマッラー, パークーバを結ぶ街道には, 乗合の駅馬車があったが<sup>56)</sup>, イラン人参詣者が利用している例はほとんど確認されない。また, バグダードとカーズィマインを結ぶ道には, 1870年に當時のバグダード州長官であったMidhat Pasha が路面電車を走らせている。この路面電車についても, その存在に觸れているペルシア語旅行記はあるが, 実際に利用した例はほとんど見当たらない<sup>57)</sup>。特にカルバラー方面に行く場合には, 「ペルシアの参詣者は馬をカーズィマインに置いていく」[Lorimer: II/968] と言われていることから, おそらく, カルバラーへは徒歩で参詣しようという意識があったのだらうと推測される<sup>58)</sup>。19世紀中葉にある英國人旅

54) Nāsir: 99-100; 'Ālī: 81。当時, バグダードからバスラまでは, 大型船の場合は片道4日間ほどかかり [Siyāhat: 149], 土地の小船の場合は, バスラからバグダードまでが15~45日, バグダードからバスラまでは, 5日ほどで到着する場合もあるものの大抵10~30日を要した [Lorimer: II/832]。19世紀初頭の Abū Ṭalīb の場合で, バグダードからバスラまで貨物船のようなもので8日間かかっている [Ṭalībī: 423-424]。また, カルバラーからクワファまでを往復ともに船 (ṭarrāda) で移動した例として, Adīb: 167-169, 202, 204, 片道の例として Rūznāma: 42がある。他の旅行者以上に船での移動が多いのは, Sadīd al-Ṣaltana であるが, 彼はペルシア灣岸の出身であり, 『船舶用語集 (Iṣṭilāḥāt-i kishtī)』と題す冊子を執筆していることから [Sadīd: (xxvi-xxvii)], 船に乗り慣れていたと考えられる。あるいは彼はサーマッラーには立ち寄らず, 全體的に長居をしていないことから, 故郷へ戻るにあたって時間的制約があったのかもしれない。

55) 前者については Rūznāma: 47; Adīb: 167, 169, 後者については Nāsir: 100-102; Jebb: 277-279; Sadīd: 342-344を参照のこと。

56) Sadīd: 320-321, 324, 336; Lorimer: II/827参照。

57) 例外的にこの電車を利用しているのは Sadīd al-Ṣaltana であり, バグダード=カーズィマイン間の運賃は2 qamarī (イラン通貨では10 shāhī) であった [Sadīd: 340, 341]。19世紀後半のイランでは, 列強諸國による鐵道敷設の試みが爲されていたが, 最初の鐵道は, 1888年にベルギーによって敷設されたテヘラン=アブドゥル・アズィーム廟間 (6マイル) のものであり [Issawi: 155-156, 177-194], イラクよりも若干遅れている。

58) 當然, すべての参詣者が徒歩でカルバラーへ向かうわけではなく, ペルシア語旅行記の著者たちは高官であるため, 馬で向かっている場合が多い [Adīb: 139; Fakhr: 39-41]。Sadīd al-Ṣaltana は, カルバラーからナジャフまで乗合馬車を賃切りで利用しているた

行家が遭遇したバグダードからカルバラーへ向かう5000人ものキャラバンは、ある者は馬に乗り、ある者はラクダに乗り、女性はラバに運ばれる擔い籠や輿に乗っていたが、大半の者は徒歩であったとされている [Ussher: 460]。

このように、19世紀後半のイラクでは、街道の整備に伴い、近代的な乗り物が普及しつつあったにもかかわらず、これらの乗り物が普及していなかったイランからのアタバート参詣者は、徒歩や騎乗、あるいは輿という昔ながらの移動手段で旅を行っていたのである。

## 7. 費用

イラン人参詣者にとっての重要な関心事の一つに物價の問題がある<sup>59</sup>。彼らにとって、イラクの物價は比較的安かったようであるが、イラクでは、イラン人旅行者に対して商人が不当に高く売りつけたり、欺いたりすることが多かったために、旅行者らはイラク商人の横暴さを頻繁に訴えている<sup>60</sup>。

ゝめ、他の旅行者が数日かけるこの行程をわずか一日で移動している [Sadid: 326]。

- (59) オスマン朝とガージャール朝の通貨換算については、Sadid al-Şaltana が、「オスマン政府の銀貨 (maskūk-i safid) は majidi であり、1 majidi はイランの 9 qirān に相当する。銅貨 (maskūk-i siyāh) を qamari と呼び、4 qamari 半がイランの 1 qirān に相当する」と述べるが、実際の換算比率はもう少し悪かったようである [Sadid: 321, 339-340]。19世紀末のバスラでの貨幣相場については Cuinet: 253を、19世紀全般にわたるイランとイギリスの貨幣交換比率については Issawi: 343-345が、イランの通貨の種類については古川: 132が参考になる。
- (60) 19世紀中葉のイランの物價は、6.5ポンド (約3キログラム=イランの重量単位1マンに相当) で、パン2ペンス、羊肉1シリング、牛肉5ペンス、日當3ペンスとされる [Sheil: 219]。同時期 (1851~1854年) のテヘランの食料などの物價に關しては、RVI: I/143, 196, 236, 652-653, 782-783, II/869などを、また1847年冬のマーザンダラーンの物價については Abbott: 28-29を、1900年のイランの主要都市の物價および19世紀中葉から後半にかけての諸都市の物價については Issawi: 339-342; Gilbar 1983: 180-195を、19世紀後半のイラン上流家庭の一日の支出 (總額13 qirān 900 dinār) およびその内譯の一例は Mahdavi: 195を参照のこと。これらとは別に、19世紀末のイラク (特にカーズィマイン) の物價については Sadid: 329に、穀類・肉・野菜・油・炭などの詳細な記載がある。参考までに一例を挙げると、19世紀後半のイランの物價は、1マンの肉が、1851年—1200 dinār, 1883年—2250 dinār, 1898年—2500 dinār である。一方、1895年初夏のイラクのシャフラヴァーンでの物價として、オレンジ6個、米1/2ポンド、紅茶2盃、玉葱3個、肉1/2ポンドで、わずか4ペンスとされている [Harris: 289]。Fakhr al-Mulk は、國境附近でアタバートから戻ってきた寶石商と半時間ほど話をし、その中で物價について尋ねたところ、「それほど高くはない」との答えを得ている。しかし、彼はアタバートから歸る間際になり、諸々の理由からカーズィマインでもう一泊しなければならぬ事態に陥ったときには、滞在費用の高さを嘆いている [Fakhr: 33, 71]。

以下に、イラクで必要とされた諸経費を旅行記から抽出してみよう<sup>61)</sup>。旅の費用は、主に、交通費や宿泊費、食費といった生活費、および通行證や検疫の代金といったオスマン政府領内で必ず支拂わなければならない諸税からなっている。

例えば、1886年當時のカルバラーの物價は、1マンあたりのパン (nān) が1500ディーナール、ナジャフからもたらされる米は2000ディーナール、油は良質のものでなくとも1トマンであった。さらに、荒野に位置するカルバラーでは水は貴重な資源となり、200ディーナールで賣られていた。しかも泥水一盃で250ディーナール (5 shāhī), 清水だと1000ディーナール (1 qirān) に跳ね上がった。湯沸し用の石炭が高價なため、旅行者は牛馬の糞で代用せざるを得ないこともあった [Fakhr: 12, 39, 43, 45]。ここで挙げた金額は、同時期のイラン國內やイラクの他地域の物價と比較すると必ずしも廉價ではないため、聖地であるがゆえの割高な値段設定になっていたのかもしれない。ところで、このように詳細な物價が記されるのは、著者 Fakhr al-Mulk が必要なものを現地で調達するという姿勢を取っているためである。しかし現地調達型は少数派で、先にも見たように、一般的にはケルマーンシャーで必要なものを買ひ揃え、アタバートに持参する方法が取られていた。現地で物品を調達する場合は、道中の積荷が軽くて済むという利点がある一方、飢饉の情報に一喜一憂したり、必要な物資が不足したり、と不便な面もある。

交通費について見ると、テヘランからイラクまでの交通費は一人当たり、あるいは荷運用のラバー頭当たりが10トマン強といったところである<sup>62)</sup>。イラクでは、19世紀最末期のカーズィマイン＝カルバラー間の駄馬代<sup>63)</sup>が9000ディーナール、カルバラー＝ナジ

(61) 初期の参詣旅行記となる19世紀中葉のものからは、旅行の詳細な必要経費やイラクの物價などはわからない。料金が細かく記されるようになるのは、19世紀末の旅行記からである。

(62) Mishkāt al-Shūṭān は、タブリーズからカルバラーまでの荷馬代を、一頭あたり11トマンと記し [Mishkāt: 16], 1905-06年にメッカ巡禮の歸路アタバートを経由した Vazīr-i Vazāyif は、カルバラーからテヘランまで、與23トマン、sar-nashīn と積荷を 11 tūmān 5000 dinār で交渉している [Vazīr: 226]。この他、1909年の段階で、ケルマーンシャーからテヘランまで290マイルの輸送費は、所要20～25日間で1マンあたり4 𐄎であった [Issawi: 195]。また20世紀初頭の別の統計資料に、バグダードからハーナキーン經由ケルマーンシャーまでのラバやラクダの代金が挙げられているが、1914年には1マンあたり2250 dinār から時期によってはその二倍の値であった [Issawi: 196, 198, 204]。

(63) ちなみに、1905年には、ロバ代は7～10 𐄎であり、1889年統計より20%上昇した。またバグダード＝カルバラー間ではラクダやロバが利用され、バグダード＝ハーナキーン間はラバのみであったという [Lorimer: II/826]。乗合馬車の運賃は、カーズィマイン＝カルバラー間が一人1 majidi (= 9000 dinār), バグダード＝カルバラー間が18人乗りを貸し切って7 tūmān 2000 dinār であるので [Sadid: 335, 326], 駄馬代も運賃もほぼ同程度であるとみなせよう。

ャフ間で4000ディーナールであった [Sadid: 322]。一方の海路では、バスラからブーシェフルまでは、一等30ルピー、二等15ルピー、甲板4ルピーであり、またバンダレ・アップースまでは、一等75ルピー、二等37 1/2ルピー、三等17ルピーとなっており、これに一日4ルピーの食事代が船賃には加算された [Cuinet: 248]。

宿泊代について書かれている史料はほとんどない。一般の旅行者が簡単に泊まることのできるキャラバンサライの宿泊費はおそらくは無料であろうが、民家に滞在した場合には数千ディーナールかかっている [Sadid: 330]。

また、オスマン朝領内で参詣者は、通行證代や検疫代、渡河代を支拂わなければならなかった。通行證の携帯や検疫の履行は、オスマン政府によって19世紀中葉以降イラン人旅行者に課せられたものであり、その費用は19世紀中葉で3200ディーナール、19世紀末で5000~15000ディーナールであった<sup>64</sup>。さらに、川の多いイラクでは、必要に応じて川を渡らなければならず、橋のない場所では渡しがあり、参詣者や積荷はボートや筏で運ばれたが<sup>65</sup>、Ba'qūba や Musayyib などに設置された主要な橋の關所では、250ディーナールの通行税が必要であった。イラクで必要となるこれらの諸税は、騎乗の者と徒歩の者と料金體系に差がつけられ、基本的に徒歩の者の場合、通行證代、検疫代とともに通行税は無料と考えられていた。

以上、イラクで必要とされる最小限の支出として、*Rūznāma* の著者は、「土産や宿泊費、藁や大麥などを除き、8200ディーナール」かかるとし、1867年に参詣した 'Azud al-Mulk は、「アタバートでは一人あたり、25トマン支出する」と述べている<sup>66</sup>。また、

(64) 當時の通行證は検疫期間満了證と連動していたと考えられるが、ペルシア語旅行記では兩者の區別は曖昧であり、その金額に開きがある。1272~73年: 3200 *dīnār* [*Rūznāma*: 32; Adib: 74], 1283年: 2200 *dīnār* ['*Azud*: 111], 1304年: 8500 *dīnār* [Fakhr: 32], 1316~1318年: 5000~15000 *dīnār* [Sadid: 319; Mishkāt: 42; Šafā: 766] が旅行記から明らかとなる數字として提示しておく。他方、検疫代として、1265年の4000 *dīnār* [GAIU: I/334] という金額やベスト流行時の特別検疫の金額である6200 *dīnār* ['*Azud*] という數字を挙げられる。また Mishkāt al-Šultān は、5000 *dīnār* [Mishkāt: 52] という數字を挙げており、19世紀後半の物價や換算レートの變動を見込むと、大體3000~5000 *dīnār* が通行證や検疫證明書の相場であろう。これらの點については別稿にて詳しく検討する。

(65) ナジャフでのボート代として2500 *dīnār* という數字が挙げられている [*Rūznāma*: ms. 46]。

(66) *Rūznāma*: ms. 46; '*Azud*: 175。20世紀初頭の別の報告では、平均二ヶ月間のイラク滞在中に、シーア派参詣者は、貧しい者で60~100ルピーを費やすとされている [Lorimer: I/2358]。ちなみに、*Rūznāma* 校訂テキストの当該部分は、*siyāq* で書かれているため、校訂者はその金額および單位の雙方において、すべて間違っている。このためこの箇所は著者の直筆本であると考えられる寫本を参照した。*Rūznāma* の著者は、これらの経費を表す數字の横に、「[計] 8200 *dīnār*」と記しているが、この數字も校訂本には現れない。

1875年のイギリス領事報告書は、年間10萬人を数えるイラン人参詣者は、「富裕層」「中間層」「貧困層」の三階級に分類され、富裕層はイラクで200~300トマンを支出し、三階級の平均は20トマンになる、と見積もっている<sup>67)</sup>。19世紀中葉から後半のイランでは、労働者の俸給は一日数ディーナールであり [Issawi: 40-42]、下級官僚の月給でさえも数十トマンであることから、アタバート参詣にかかる費用は、社会的身分に應じはするものの、それぞれ数ヶ月から時には一年分の俸給に相当するものであったと考えられる。

このように、アタバート参詣にかかる諸経費の負擔は、参詣者にとって決して軽いものではなかったために、旅中の様子は極めて質素である。特に食事は基本的に自炊であり、料理人を連れていたケースも確認される<sup>68)</sup>。旅行中の基本食はパンであり、果物やチーズなどを集落の雜貨屋から購入する程度で、肉を食すことはほとんどなかったようである<sup>69)</sup>。一方、貴人の場合には、幹線道路上の町では長官直々の接待や饗應があり、常態ではないにせよ、そのような形で食事を撮っていた場合も多い。また、狩獵を行っている場合もあるが、これは貴人の娛樂という要素だけではなく、食用の鳥類を捕るこ

(67) Issawi: 129. 富裕層に分類されるであろうペルシア語旅行記の著者は、貴人であるがゆえに苦勞する場合がある。「参詣者として必要最小限のものを持参した」Adīb al-Mulk は、カーズィマインで父親からもっといろいろなものを持ってくるべきだと責められる。いい加減な格好で来ることは恥ずかしいことであり、宮廷に仕える身としては、恥ずかしくないような携帯品を携えるべきだと言われ、豪奢な品物を借り受けた。彼はもともと三ヶ月間の豫定で旅程を組んでいたようであるが、疫病などのために六ヶ月間に延びた。その結果、歸國する間際になって、300トマンの借金をしている [Adīb: 92, 220]。當時イランでの「血の代償」は400トマンであり [‘Azūd: 211]、300トマンはかなりの金額であることがわかる。また、1886-87年に旅をしている Fakhr al-Mulk は、アタバート滞在の最終段階になって、クルディスタンの兄の許から200トマンの送金があったにもかかわらず、その三週間後には、ケルマーンシャーで再び借金をしている [Fakhr: 68, 81]。彼自身の伝えるバグダード=カーズィマイン間の鐵道の年間収入が5000トマンであり、多い日の収入が100トマンである [Fakhr: 69] ことを考え合わせると、彼もまた相當な金額を消費していると言えよう。この結果、彼の場合は趣味でもあるのだが、食料調達という側面からも、毎日のように行っている狩獵が重要性を帯びてくるのである。

(68) Adīb al-Mulk に同行した24人の友人や使用人の中には、Ustād Mirzā という名の料理人 (*ṭabbāḥ*) や、水持ち人 (*ābdār*) やコーヒー係 (*qahvachi*) が存在し [Adīb: 291]、Fakhr al-Mulk も水持ち人や臺所用品 (*āshpaz-khāna*) を携えて移動している [Fakhr: 5, 92]。各自が自炊していた例として、Ferrier: 6, 10を参照のこと。また、ヨーグルトが有名な場所でそれを食している例や [Fakhr: 40]、周邊住民が狩りをして賣りにきた鹿を購入している例がある [Sadid: 331]。

(69) ハーナキーンの檢疫醫師は、2000人を数える参詣者たちをもってしても、一頭の羊も食さないと記している [Saad: 538]。またパンは、数日分をまとめて事前に用意し携行した [Fakhr: 21; Harris: 265]。ちなみにこのような質素な食事は、「参詣者風の食事 (*shām-i zuvārī*)」と呼ばれている [‘Azūd: 214]。

とで、食の便宜を圖っていたと考えられる。また、一般的な参詣者は、荷物を軽くするためにも、極めて輕装であった<sup>70)</sup>。

## 8. 動機

アタバート参詣を行おうとする参詣者自身の動機について、史料はあまり多くを語らない。本稿で主要史料としている『アタバート参詣記』の著者は、ほとんどが王侯貴族か宮廷に仕える官僚であるために、アタバートへの参詣理由を、「國王陛下のための祈願 (du'ā-gū'i) を最も重要な奉仕と心得て [いる]」[I'tiṣām: 59] と述べるものが大半である<sup>71)</sup>。「祈願 (du'ā-gū'i)」は、休暇を願い出るための表向きの理由であり、實際の動機は異なるのであろうが、史料の性格上、なぜ彼らがアタバートへ参詣するのか、具體的に示しているものはない。Nāṣir al-Dīn Shāh の場合は、國王であるという點にさらに留意すべきではあるが、アタバート参詣を切望する理由を、當時の駐オスマン朝イラン大使宛の書簡の中で以下のように記している。

第一に、この體調不良の際に、何度も夢の中で、清淨なるイマームたち——彼らに平安あれ——の墓所を参詣するという榮譽に浴すのを見、このような夢を何度も見たことにより、何としてでも参詣の榮譽に浴そうと誓願 (nazr) した。この誓願と願望が心に残り續けることのないように。もし神が望むならば。第二に、そなたも知ってのとおり、私はヨーロッパへ旅行しようといつも考えている。だが、外國への旅行はまず、イマームたちの墓所の参詣であるべきだと思ひ至った。内面も外面も、現世も來世も私にとって佳きものとなるように。第三に、参詣の榮譽に浴すれば、私にとって王國 (saltanat) での誇りとなろう。第四に、話が徐々に進んでいるヨーロッパ旅行への布石となろう。[Timūri: 33]。

この書簡から明らかなように、Nāṣir al-Dīn Shāh は、病氣の際の夢見をアタバート参詣理由の第一に擧げてはいるものの、同時にヨーロッパ旅行への足がかりとすることや

(70) アラブ人に扮していた Ferrier は、アラブ服や素手での食事の利点を説くと同時に、旅の荷物はわずかに、シチュー鍋とコンロとフェルト製のカーペットであったと記す [Ferrier: 9-10]。参詣者の服装については、Saad: 538-539 に描寫がある。

(71) I'tiṣām al-Mulk が外務大臣に休暇を願い出た嘆願書は、本人の嘆願、要約、外務大臣による承認からなっているが、書記による要約の部分では、「アタバートへの参詣の榮譽に浴し、参詣代理 (nā'ib al-ziyāra) となることを望んでいる」[I'tiṣām: xx-xxii] とあり、おそらくは國王の「参詣代理 (nā'ib al-ziyāra)」となることが、官僚がアタバート参詣を口實に休職する術であったと考えられる。

王として自身の體面を保つといった、信仰とは無縁な理由を赤裸々に述べている。

他の旅行記史料においても、アタバートから歸國した「友人の参詣を見聞きして」[Adib: 3]と記されている場合があり、参詣を行った人々に啓發されて出發を思い立つことは多かったようである。それゆえ、アタバート参詣という宗教行爲が、それを行う人々にとり、純粹な信仰心から生じたものであったとは必ずしも言うことはできず、むしろ異國を見聞する格好の機會として認識されていたと考えることが可能である<sup>72</sup>。しかしながら、これまで見てきたように、アタバート参詣は時間的にも金銭的にも参詣者にとっての負擔は大きかったため、一朝一夕で出發を決めることは少なく、「長年心に秘めていた」[Adib: 3]ところに、實際の参詣者の感想が刺激となって、人々は参詣旅行を實踐に移していた。おそらくは、オスマン朝との國際關係やイラクの内政が比較的安定した19世紀後半には、参詣を成就させた人々の感想を聞くことで、新たな参詣者が生まれるという循環がイラン社會の中では出来上がっていたものと思われる。

### III. アタバートにて——信仰と娛樂と

續いて、イラン人参詣者らがアタバートでどのようなことを行っていたのかという點について検討しよう。参詣者らがアタバートに旅行するのは、歴代イマームの墓廟を参詣し、イマームを通じて神の恩寵を求めることが第一の目的であることは言うまでもないが、實際のところ彼らはイラクで、何處を、どのように参詣していたのだろうか。アタバート参詣者の具體的な参詣地や参詣儀禮を明らかにした研究は存在しないので、本章ではまずこれらの點を明らかにした上で、彼らの聖地での過ごし方についても見ていこう。

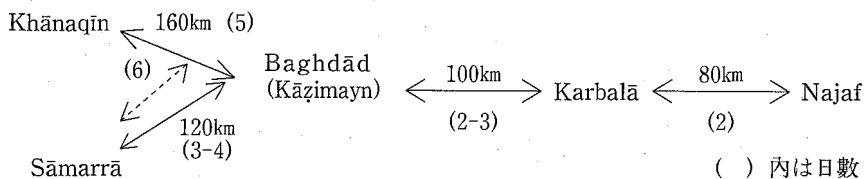
#### 1. 参詣ルート

次頁の圖は、旅行記史料に現れるイラン人参詣者のイラクでの移動経路を簡略化したものである。ガスレ・シーリーンを過ぎ、國境を通過したイラン人参詣者らは、イラク最初の町であるハーナキーンに至る。ハーナキーンでは、通行證の發行と檢疫があるため、参詣者は數日間とどまらなければならない。その後、参詣者らはイラクの州都であるバグダードを目指す。ハーナキーンからバグダードまではおよそ五日行程であり、途

(72) この點は、表1に挙げた旅行記史料の著者たちの参詣實施年齢が若いこと、および彼らの大半は後にメッカ巡禮を成し遂げ、「ハーッジー」と呼ばれていることなどからも妥当性があると思われる。

中, Diyālā 川沿いに, Qizil Ribāṭ, Shahravān, Ba'qūba (Ya'qūbiya)<sup>(73)</sup>, Khān Banī Sa'd (Urta Khān)<sup>(74)</sup> の四ヶ所の宿場を経てバグダードに到着する。もっともバグダード舊市街の西方六キロメートルのところには, シーア派聖地のカーズィマインがあることから, 参詣者の中には, バグダードに寄らずにカーズィマインに直接赴き, 後者をそのまま宿泊場所を選ぶ事例が多く見られる [表1 参照]。バグダード (カーズィマイン) は, 南方のカルバラー・ナジャフ方面, あるいは北方のサーマッラー方面へ向かう結節点となっており, バグダード (カーズィマイン) を通らずして, サーマッラー=カルバラーをつなぐルートはない。

<圖> イラクでの参詣者の移動行程



バグダードからの参詣者のルートは二通りである。一つは, 北西のサーマッラーに向かう場合であり, もう一つは, 南方のカルバラー, ナジャフへと向かう場合である。イラン人参詣者の心情としては, カーズィマインを参詣した後は, 即座に, アタバートの最も重要な聖地であるカルバラーを訪れたいという願望があったようであり, 多くはカルバラー, ナジャフへと向かっている。しかし, 先にサーマッラー参詣を済ませ, それからカルバラー・ナジャフ参詣へと向かう者もある。これらは, 個人の計画によるものとも考えられるが, 実際は, 先に述べたとおり, イラクでの移動の便宜にかかっていた。すなわち, イラクにおいては, 参詣者の個人行動は原則禁止されていたために, サーマッラー方面でもカルバラー方面でも, 一定数の参詣者が集まらないことには, 移動が不可能だったのである。特にサーマッラー方面は, カルバラー方面に比して往來の少ない危険なルートと認識されていたために, 個人行動をとることはなく, キャラバンを募つ

(73) ベルシア語旅行記では, 大抵「Ya'qūbiya」と記されている。「Ba'qūba」とは, 最初のアラビア文字の点の位置の違いがあるだけだが, 何故異なる読み方がされていたのかは不明。現在のイラクでは, バークーバと呼ばれている。

(74) ベルシア語旅行記では「Urta Khān (あるいは Urta Khwān)」と記されているが, 現在の地名では, 「Khān Banī Sa'd」である。Adīb al-Mulk は, 「Ribāṭ Banī Sa'ida」と記しているが [Adīb: 80], 'Azūd al-Mulk は, 「Mushiriya 川の河岸, Urta Khān」として知られている Khān Banī Sa'd の上方0.5ファルサングのところに, 野營を定めた」 ['Azūd: 119] と述べているように, 當時から両方の名称で呼ばれていたようである。



て旅行していた。このため、キャラバンや参詣者集團としての都合がつけば、カルバラーを参詣する以前にサーマッラーへ出發することもあった。いずれにせよ、アタバートの諸聖地を巡る際に、どの順序で巡るべきかといった参詣経路はない。

(1) カルバラー・ナジャフ方面

さて、バグダード（あるいはカーズィマイン）から南西100キロメートルほどの地點にあるカルバラーへ向かう場合の行程から見ていこう。バグダード＝カルバラー間は二～三日行程である。バグダードを出た最初の宿泊地は、参詣者によって様々であり、バグダード南方の Khān Āzād と Maḥmūdīya を除き、ペルシア語旅行記が記す地名を現在の地圖上で確認することはできなかった<sup>(75)</sup>。カルバラー入りする直前の宿場は Musayyib と呼ばれるユーフラテス河岸の町で、ほとんどの参詣者はここに泊まり、ユーフラテス川を渡ってカルバラーの平野部へと進む。

カルバラーからさらに南方のナジャフに向かう場合にも、途中幾つかの宿駅があるが<sup>(76)</sup>、イラン人参詣者らは兩都市間の移動にさほど時間を割いておらず、ほとんどが二日で移動している。おそらく平野部であるために移動が楽なことや、途中から船による移動が可能なのも時間の短縮に役立っているのであろう<sup>(77)</sup>。

(2) サーマッラー方面

次いで、サーマッラーに向かう場合を見ていこう。サーマッラーは、バグダードの北西120キロメートルほどの地點にあるティグリス河畔の町である。バグダードからは、ティグリス川に沿って北上していくことになるが、途中三～四ヶ所の地點で宿泊している。Khān Qāzāniya や Khān Najjār が共通する宿泊地であるが、地圖では確認し得ない。しかし、19世紀末に旅行した Fakhr al-Mulk と Mishkāt al-Sulṭān は、Balad という地名を挙げており、これは現在の地圖からも確認できるティグリス川右岸の町である。両者の記す Khān Mushāhida もまた地圖上で確認し得るが、これらの町は現在、

(75) バグダードからカルバラーへは、Kharāba Khān—Khān Āzād—Maḥmūdīya—Shūr Khān—Iskandarīya—Musayyib—Ātashī Khān という村落やキャラバンサライを経由する [BS: 1325/280; Lorimer: II/813-816]。

(76) カルバラー＝ナジャフ間には、まずカルバラーから10マイルの地點に Khān Nukhaylah という宿駅（400頭の馬と300人収容可能）があり、續いて14マイルの地點に Khān Hammād（500頭と1000人）、さらに12マイルの地點に Khān Muṣallā（あるいは Khān Mirzā, 800頭と600人）があり、そして11マイルでナジャフに達する [Lorimer: II/822-823; BS: 1325/281]。カルバラー＝ナジャフ間の所要時間は19世紀後半で12時間であった [Siyāhat: 137]。

(77) Lorimer: II/822; Siyāhat: 137; Adīb: 167-169。ペルシア語旅行記の記す宿駅は現代の地圖では確認されなかった。

バグダード＝サーマッラー＝ティクリートを結ぶイラクの主幹線道路上に位置している<sup>78)</sup>。

ほとんどの参詣者は、歸路においても往路とほぼ同じ行程を辿り、ルートが変わることではない。しかし、サーマッラーの場合のみは、サーマッラーからバグダードへ戻らずに、Khān Najjār, Khān Qazāniya を通った後、そのまま東進してパークーバへ向かい、そしてハーナキーンからイラン國境に至るルートも存在した（圖の破線部分）。しかし、このルートを利用しているのは、Nāṣir al-Dīn Shāh と‘Azud al-Mulk のみであり、実際には主幹線から外れた危険を伴うこのルートを利用する参詣者はほとんどいなかった。

## 2. 参詣場所

イラクを訪れたイラン人参詣者らは、実際に何處を参詣するのだろうか。参詣者の最大の関心事が、カルバラー、ナジャフ、カーズィマイン、サーマッラーの四聖地への参詣であることは言うを俟たない。これら四ヶ所の聖地に赴くことで、十二イマーム派の十二人のイマームのうち、六人のイマームの墓廟と、さらには十二代目イマーム・マフディーの「ガイバの場所」を訪ねることができるのである。

前章で見たように、イラン人参詣者らはイラクにおよそ二～三ヶ月間滞在しているが、アタバートの主要な聖地であるカルバラー、ナジャフ、サーマッラー、カーズィマインにはそれぞれ、一週間から十日ほど泊まっている〔表1参照〕。参詣者らの全體的な傾向としては、ナジャフやサーマッラーは、イラクの中心から離れているため滞在期間は短く、一方カルバラーでは長期にわたる傾向にある。また、カーズィマインはバグダードに隣接しているために、陸路からイラクに入った参詣者が真先に訪ねる場所であると同時に、カルバラー・ナジャフ方面とサーマッラー方面への街道をつなぐ中継地でもあるため、参詣者らはカーズィマインを最も頻繁に訪れることになる。

それではイラン人シーア派ムスリムの参詣場所を、以下に詳しく見ていこう。

### (1) 主要四聖地——カルバラー、ナジャフ、カーズィマイン、サーマッラー

(78) 19世紀最初期の旅行家 Abū Ṭalīb は、バグダード出立後二日目の宿泊地として Dujayl という地名を挙げ、ここが参詣者たちの第一の宿泊地であるとしているが、この地は現在の地図でも確認される。また、第二の宿泊地は Mazraqchī であると言うが、こちらは確認できず、この地名はバグダード＝ムサイイブ間にも存在するため、著者の記憶違いの可能性もある。なお、Abū Ṭalīb は、バグダード＝サーマッラー間は、通常六日間、時には四日間で参詣者は往復するという〔Ṭalībī: 404-406〕。

① カルバラー (Karbālā-yi mu'allā)<sup>(79)</sup>

イラクを訪れるシーア派ムスリムにとって最も重要な参詣地であるカルバラーには、預言者ムハンマドの孫のフサイン<sup>(80)</sup>と、フサインとともにウマイヤ朝軍と戦って殺害された異母弟アッバース<sup>(81)</sup>の墓廟がある。

アタバートのイマーム廟の中でも豪華絢爛と目されるフサイン廟は、金のドームとミナレットを持ち、タイルや寶石でもって飾り立てられていた<sup>(82)</sup>。また廟の中には、40段の階段を降りた所に「暗殺の場 (qatl-gāh)」と呼ばれる場所があり [Adib: 164]、フサインとともに戦って殉教した、フサインの長男 'Alī Akbar や72人の殉教者<sup>(83)</sup>の墓が廟内の一角を占めていた [Tālibi: 408; Lorimer: II/978]。フサイン廟は、木曜日の晩 (shab-i jum'a) は、朝まで聖所 (ḥaram) の門が開いており、夜中の参詣が可能であった [Fakhr: 47]。

フサイン廟の東方の少し離れた場所には、同じくウマイヤ朝との戦いで殉教したアッバースの墓廟がある<sup>(84)</sup>。アッバースの本来の墓は地下にあり、要人の場合は廟の鍵保管人の好意により、特別に参詣することも可能であった [Nāṣir: 120, 142; Fakhr: 45]。

またカルバラーのキブラ門の外側には、「アッバースの井戸」と伝えられる井戸と、

(79) 「至高のカルバラー (Karbālā-yi mu'allā)」と呼ばれる。バグダードの南南西55マイル、フサイニーエ運河の左岸に位置 [Lorimer: II/975]。気候は暑く、周辺はナツメヤシしか生育しない荒野にあり、主な輸出品もまた、このナツメヤシである。19世紀のオスマン朝行政下では、バグダード州の一サンジャクを形成し、その中心地となっている。19世紀後半には、およそ6000軒の家があり、数万人の人口を擁した [Adib: 158; Peters: II/331; Siyāhat: 127; BS: 1300/165; Lorimer: II/837, 934]。フサインとアッバースの二つの聖廟の周辺は「Abbāsiya」と呼ばれ、舊市街を形成する。またその南方には、1870年代に造られた新市街が廣がっており、舊市街に比べ整然とした町並みであったとされる [BS: 1325/278; Lorimer: II/976; Fakhr: 44]。カルバラーの古代史については、Khalili: VIII/9-39、他の同時代史料に基づいたフサイン殉教後の歴史については、*ibid.*: 77-390が参考になる。

(80) 預言者ムハンマドの孫で、初代イマーム・アリーの次男。十二イマーム派第三代イマーム。ヒジュラ暦61年 (西暦680年) にウマイヤ朝軍と戦って殺害される。

(81) Abū al-Faḍl 'Abbās b. Abi Tālib. アリーの息子であり、フサインの異母弟にあたる。カルバラーでのウマイヤ朝軍との戦いでは、自軍の女性や子供のためにユーフラテス川に水を汲みに行くが、その途上ウマイヤ朝軍に包圍され、殺害される。

(82) 旅行記著者の中では、Adib: 159-165や Mishkāt: 75-80が最も詳しく19世紀の墓廟の内部構造やその建物、回廊のイラン人埋葬者について述べている。聖廟の平断面図やその歴史については、1909年に出版された Nöldeke 1909 が詳しくかつ有用である。

(83) 72人の殉教者の名前については、Shams al-Dīn: 156-158参照。

(84) アッバース廟については、Mishkāt: 80-82が詳しい。アッバース廟は Nādir Shāh (在位1736-47) によってドームに金が施されたが、19世紀後半には、そのドームの修理が必要なほど寂れていたとされる [Fakhr: 43]。

その上にテントを張った「天幕の場 (*khima-gāh*)」<sup>(85)</sup>と呼ばれる場所があり、ここもまた参詣者が訪れ、フサインらの殉教を偲ぶ場所であった。

## ② ナジャフ (*Najaf-i ashraf*)<sup>(86)</sup>

第四代正統カリフにして、シーア派初代イマーム・アリーの墓廟がある。アリーは、ヒジュラ暦40年 *Ramaẓān*月19日(あるいは21日)に、ハワーリジュ派の刺客 *Ibn Muljam* の手によってクーファのモスクで暗殺された。彼の遺體は、息子のハサンとフサインによって隠密裡に運ばれ、ナジャフの地に埋葬されたと伝えられている<sup>(87)</sup>。

アリー廟は、ドームもミナレットも共に、上から下まですべて金でできている。ナジャフの町は高臺に位置していたため、このドームは数キロメートル先からでも目に入り、「沙漠から昇る金の丘」と言われていた<sup>(88)</sup>。廟の内部に、銀製と銅製の二重になった柵があり、その中にアリーの棺がある。預言者ヌーフとアードムの墓もまた同じ柵の中にあり、アリーはアードムの胸に抱かれて埋葬されていると伝えられていた [Adīb: 195]。アリー廟は、夕刻五時を過ぎると扉が閉められるため、夜中の参詣はできなかった [Fakhr: 51]。

アリー廟には「二本指の場所」<sup>(89)</sup>として知られる場所があり、ミフラブのように作られ、ダイヤモンドや寶石で飾られた鎧や剣が置かれていた。さらに、廟内の一角には、

(85) フサイン軍の陣地があった場所。小高い丘の上にあり、ザイナブをはじめとする女性陣が戦いの様子をここから見守った。Nöldeke に平面図がある [Nöldeke: Taf VII]。アーシューラーの日のフサインの戦陣、およびフサイン、アッパース、長男 'Alī Akbar の具体的な殉教場所については *Ardakānī*: 110の図が参考になる。

(86) 「至聖のナジャフ (*Najaf-i ashraf*)」と呼ばれる。バグダードの南西170キロメートルのところに位置する。気候はカルバラーよりも良好。周辺には葦の生育する湿地帯が広がる。オスマン朝の行政下では、カルバラー・サンジャクの中にあり、一カザーを構成する。規模としてはアタバート第二の町である。ナジャフの前史については *Khalīlī*: VI/9-25を、またハディースや詩、東西の旅行記などにも依據した通時代的なナジャフの情報については *ibid.*: VI/66-328を参照されたい。

(87) もともとアリーの墓の位置は隠匿されており、アリー一族やごく少数の者にしか知られていなかった。墓が「発見」されたのは、ヒジュラ暦2世紀のことである。また、アリーの墓「発見」の逸話として、アッパース朝第五代カリフ、*Hārūn al-Rashid* (在位 786-809) の狩りの話が伝えられている [Ardakānī: 16-18]。

(88) ドームと二本のミナレットは、*Nādir Shāh* によって黄金を施された。19世紀中葉のアリー廟の内部構造については、Adīb: 194-198が詳しい。19世紀末の状況は、*Mishkāt*: 63-70を、現代のアリー廟に関しては、*Ardakānī*: 18-31を参照されたい。黄金のドームの輝きについては、Fakhr: 49; BS: 1325/289; Ussher: 465; Lorimer: II/1310などに記されている。

(89) *Murra b. Qays* という人物が、アリー廟を攻撃しようと廟内に踏み込んだが、そのとき墓の中からアリーの指が突き出て、*Murra b. Qays* を真っ二つにしたという伝説がある [Nāṣir: 128]。

フサインの首が安置されていると伝えられる場所があったようである [Ṭalibi: 417]。

墓廟には、大小の金製や銀製のシャンデリアが飾られ、現代にまで傳わる寶物庫が存在し、イマーム自身の『クルアーン』手稿本や參詣者たちが寄進した貴重な品々が多数保管されていた [Adīb: 195; 'Azūd: 154-155; Fakhr: 49]。

③ カーズィマイン／カーズィミーヤ (Kāẓimayn/Kāẓimīya)<sup>90</sup>

第七代イマーム、ムーサー・カーズィムと第九代イマーム、ムハンマド・ジャヴァードの二人の墓所がある。バグダード舊市街からわずか6キロメートルの距離であり、イランからの參詣者が最初に訪れる聖地である。

カーズィマイン廟もまた、四つの金のミナレットと金のドームからできている。黄金のドームの輝きは四方へと放たれ、バグダードを訪れる人が最初に目にする大建造物として旅行者の目を魅了した<sup>91</sup>。イマーム・ムーサーとイマーム・ムハンマド・ジャヴァードの棺は鋼鐵製の一つの柵の中にも安置されていた [Adīb: 93]。

④ サーマッラー／アスカライーン (Sāmarrā /'Askarayīn)<sup>92</sup>

この地には、第十代イマーム、アリー・ハーディーと第十一代イマーム、ハサン・アスカリーの父子が埋葬されている。

(90) バグダードの北西1ファルサングのティグリス川右岸にある。19世紀には、未だバグダードとは別の街として認識されていたが、現在ではバグダード市に組み込まれている。19世紀のオスマン朝行政下では、バグダード・サンジャク内の一カザーを構成する。獄中で没したムーサーのラカブであった「カーズィム (Kāẓim)」に因み、「カーズィマイン (二人のカーズィム)」あるいは「カーズィミーヤ」と呼ばれる。19世紀後半には数千人の人口を擁した。カーズィマインの歴史については、Khalīlī: IX/9-34があるがあまり詳しくはない。Ibid.: 77-317に、古今東西の諸史料からの引用はあるが、こちらは比較的有效である。

(91) カーズィマイン廟の壮麗さは、イラン人、歐米人を問わず、あらゆる旅行者が口にしていく。カーズィマイン廟内部の構造については、Mishkāṭ: 87-90を参照のこと。

(92) バグダードの北方125kmのティグリス川東岸に位置している。サーマッラーは、アッバース朝カリフ、ムータスィムによって、バグダードに代わる新たな都として836年に造られた町であり、「Surra man rā' (見る者の喜び)」と名付けられた。ペルシア語旅行記では、Surra man rā' と呼ばれることも、Sāmarrā と呼ばれることもあり、さらには第十一代イマームのラカブ (アスカリー) にちなんで 'Askarayīn と呼ばれることもあった。19世紀後半には、数百軒の家と数千人の人口を擁したが、アタバートの中では最も小さい町であった。サーマッラーの前史については Khalīlī: XII/7-110を参照のこと。アスカライーン廟については、Mishkāṭ: 93-95が詳しい。

20世紀初頭の報告では、イラクへのシーア派參詣者のうち、サーマッラーを參詣する者はおよそ四分の一であるとされているが [Lorimer: I/2358]、この推計には、七人のイマームしか認めず、サーマッラーを重視しない七イマーム派 (イスマーイール派) が多数を占めたインド・パキスタン系の參詣者も含まれることを考慮しなければなるまい。ペルシア語旅行記の著者の中では Sadīd al-Saltāna のみがサーマッラーを訪れていない。

アスカライーン廟は、黄金のドームと廣大な中庭を持つ。アタバートにあるすべてのイマーム廟の中で、この廟とドームが最も大きいとされる [Adib: 100]。ドームは、Nāṣir al-Dīn Shāh の命により、1867年に‘Azud al-Mulk が黄金製のレンガを運び、Shaykh ‘Abd al-Ḥusayn Tihrānī という当時の著名なウラマーに委ねられ貼り付けられた。イラン人参詣者らは、イラン國王の威光が見られるこの黄金ドームの立派さについて稱賛を惜しまない [Fakhr: 65]。

第十代、第十一代目のイマームの棺は、廟内の鋼鐵製の柵の中に竝んで安置されている。アスカライーン廟には、二人のイマームの他に、その近親者である二人の女性も埋葬されている。一人はハサン・アスカリーの妻であり、マフディーの母となった Narjis Khātūn で、もう一人は Ḥalima Khātūn<sup>93)</sup>である。二人のイマームとナルジスの三人は一つの地下室に埋葬されており、ハリーマは三人の足元で、別の柵の中に安置されていた [Adib: 100; Fakhr: 65]。

さらに、アスカライーン廟での重要な参詣場所は、「ガイバの場所」である。874年にハサン・アスカリーが殺害されたとき、その息子であった第十二代イマーム・ムハンマドは、死んだのではなく、一般の人々の目には見えない「ガイバ (幽隠)」の状態に入ったとされる。19世紀には、「ガイバの場所」と伝えられる井戸には、二人のイマームの墓とは別の建物が設けられていた<sup>94)</sup>。ところで、十二イマーム派のこの最後のイマームに関する当時の参詣者らの認識には、極めて不確かなところがある。例えば、

その場 [アスカライーン廟] で私は参詣者たちから次のような話を聞いた。[彼は]別の参詣者に、「マフディー (Ṣaḥīb al-amr) 様の墓はどれか? そこを参詣することこそ、我々の究極の目的であり望みであるのだから」と尋ねた。幾人かの参詣者は、井戸をその御方の墓だと思っており、またある者は、Narjis Khātūn の墓の上でその御方の参詣 [祈禱文] を詠んでいる。[Adib: 99-100]

という話からは、「ガイバ」したはずの第十二代イマームの墓を、この時代の人々は探

(93) イマーム・アリー・ハーディーの娘。ムハンマド・ジャヴァードの娘と言われることもある。また、マフディーの伯母と言われることや [Adib: 99,100], アリー・ハーディーの乳兄弟と言われる場合があり [‘Ālī: 57], 当時の人々にとって、彼女に関する情報は極めてあやふやなものだったと知れる。

(94) ガイバの場所に関しては、*Rāznāma*: 38が詳しい。Nāṣir al-Dīn Shāh によると、漆喰で塗られたガイバの建物の中は、人々の刻んだ落書きで埋め尽くされており、彼自身も地下室で自分の名を刻んでいる [Nāṣir: 165,167]。

し求めていたという、シーア派のイマーム論と矛盾するような当時の風潮が垣間見られる。

## (2) 四聖地以外の参詣地

イラン人参詣者らは、アタバートの四聖地のみを参詣対象としているのではなく、イマーム所縁の人物や所縁の場所、あるいはイスラーム以前の預言者に関係する場所をも訪れている<sup>95)</sup>。

### ① クーファ (Kūfa)<sup>96)</sup>

上述の四聖地以外で最も重要な参詣場所はクーファである。クーファはナジャフに近いという地の利があるため、旅行記の著者たちの中でクーファに行かない者はいない。クーファには、イマーム・アリーが暗殺されたモスクと、アリーが執務を行っていた家があり、その他にも、アリー所縁の人物の墓所がいくつか存在する。

アリーが Ibn Muljam によって暗殺されたのは、クーファ・モスク<sup>97)</sup>のミフラブの場所であるが、その場所を含め、同モスク内には合計十二ヶ所の立ち處 (maqām) があり、それぞれの場所で行うべき禮拜や祈禱が定められている<sup>98)</sup>。さらに、モスクの東南角に隣接して Muslim b. 'Aqīl<sup>99)</sup>の墓があり、別の角には Hānī b. 'Urva<sup>100)</sup>の墓がある。また、Hānīの墓から少し離れた所に Mukhtār<sup>101)</sup>の墓がある。モスクの裏手には、イマ

95) イマームやイスラーム以前の預言者所縁の場所とは、「立ち處 (maqām)」のことである。「立ち處」は佛足跡のようなもので、イマームらが訪れた場所に多く残されている。イスラーム世界における「立ち處 (maqām)」の最も有名なものは、メッカのカーバの中にある「イブラーヒームの立ち處」であろう。

96) ナジャフの東北東6マイル [Lorimer: II/1309]。馬で三時間ほどのところにある [Siyāhat: 142]。イスラーム征服活動時に、マダーインに代わる軍營地 (ミスル) として、Salmān と Ḥuṣayfa が土地を選び、設立された。20世紀初頭の人口は、200軒 [BS: 1325/291]。

97) クーファ・モスクについては Adib: 170-171が最も詳しい記述を残す。現代の状況に関しては、Ardakānī: 57-84を参照のこと。

98) Adib: 171-172; Nāṣir: 134; Ardakānī: 74。それぞれの立ち處で詠むべき参詣祈禱句は、Qummi: 459-475に載せられている。

99) Muslim b. 'Aqīl b. Abī Ṭalīb。イマーム・アリーの甥。フサインの蜂起に先立ち、クーファ市民の賛同を得るべく、メディナからクーファに派遣されたが、ウマイヤ朝は、新たにクーファ總督として 'Ubayd Allāh b. Ziyād を任命した。ムスリムは、Ibn Ziyād によって捕らえられ、60年 Zū al-ḥijja 月 (680年9月) にクーファで處刑された [EI2: "Muslim b. 'Aqīl b. Abī Ṭalīb"]。

100) クーファ市民であったが、フサインによって派遣されたムスリムを匿い、そのために總督 Ibn Ziyād によって捕らえられ、處刑された [EI2: "Hānī' b. Urwa al-Murādī"]。

101) Mukhtār b. Abī 'Ubayd Thaqaḥī。ヒジュラ暦61年 Muḥarram 月にフサインの援軍として参戦しようとしたが、Ibn Ziyād によって捕らえられ投獄された。その後、釋放されクーファで生活していたが、66年にウマイヤ朝に對して反旗を翻した。一時期クーファノ

ーム・アリーの家があり、ここの一室にあるベッドの上で、暗殺後のアリーは淨められたとされる<sup>(90)</sup>。

クーファ・モスクからナジャフに至る街道には、Sahla のモスク<sup>(91)</sup>、Şa'sa'a<sup>(92)</sup> のモスク、Zayd<sup>(93)</sup> のモスク、Ḥannāna のモスク<sup>(94)</sup> がある。ナジャフに近い側には Kumayl b. Ziyād<sup>(95)</sup> の墓や、アリーの教友として殺害された40人の墓が丘の上にあり、さらにその先には、Maytham Tammār<sup>(96)</sup> の墓がある。これらのモスクや墓もまた、ナジャフとクーファを結ぶ街道上に位置しているため、イラン人参詣者が必ず訪れる場所となっている<sup>(97)</sup>。

これらの中で、サフラ・モスクについて觸れておこう。このモスクには、諸預言者にまつわる多くの立ち處があり、四隅はそれぞれ、イドリース、イブラーヒーム、ダーウード、二人のサーリフ (Şāliḥayn) に充てられている。また、キブラの方角にも、イマーム・マフディーとイマーム・サッジャードの立ち處がある。これらの立ち處の一つ

、アを占領するが、その支配は長くは續かず、翌年、バスラから進軍した Muṣ'ab b. Zubayr (Ibn Zubayr の弟) との戦いで戦死する。

(90) もととはアリーの姉妹である Umm al-Ḥanī の家であったが、クーファの城砦 (qaṣr dār al-imāra) で政務を司ることをよしとしなかったアリーが、城砦やモスクに隣接していた彼女の家で執務を行うようになったと言われている [Ardakānī: 83-84]。また、19世紀後半のオスマン語史料では、暗殺後アリーが淨められた部屋の他にも、アリーの家には、ファーティマが料理をした竈と、ハサンとフサインが學問した圖書室などがあったとされるが [ʿĀlī: 85]、ペルシア語旅行記ではこのようなことはまったく記されていない。イラン人シーア派ムスリムにとっては、アリーの家庭生活よりも、暗殺されたという悲劇が重要で、この地はあくまでも「参詣地」であり、「観光地」ではないからであろう。

(91) イドリースとイブラーヒームの家の場所に建てられたと伝えられるモスク。

(92) Şa'sa'a b. Şūhān。アリーの教友であった [Ardakānī: 93]。

(93) Zayd b. Şūhān。アリーの教友であり、「ラクダの戦い」で戦死した [Ardakānī: 93]。

(94) Ḥannāna はアラビア語で「非常に嘆く」の意 (語源にはお辭儀をする、同情する、の意もある) で、アリーの遺體がクーファを出發し、この場所を通りかかったとき、モスクの壁やそばの木々が、遺體に敬意を表してお辭儀をしたと伝えられる [Ṭālibī: 420; Ardakānī: 96]。カルバラーで殉死したフサインの首が通ったときも同様の逸話が伝えられている [Ardakānī: 96]。

(95) アリーの教友としてハディースを多く伝える人物。アリーが手ほどきしたと伝えられる「ヒズルの祈禱 (du'ā-yi ḥizr)」が有名であり、この祈禱は Sha'bān 月15日の夜や金曜日の夜に詠むものとされている [Qummī: 115-120]。ヒジュラ暦83年に總督になった Hajjāj b. Yūsuf によって、90歳にして殺害される [Ardakānī: 94]。

(96) アリーの教友であり、ʿUbayd Allāh b. Ziyād の手によって殺害される [Ardakānī: 93]。

(97) これらの参詣地の配置は、ナジャフに近い順から、Kumayl — Ḥannāna — Sahla — Zayd — Şa'sa'a — Maytham — Kūfa となる。



は祈願成就の場として知られており、参詣者らにとって重要な場所であった<sup>(110)</sup>。

クーファには、上に述べた以外にもイマーム・アリー<sup>(111)</sup>の教友が多数眠っている。しかしながら、それらはオスマン語史料には記されるものの<sup>(112)</sup>、ペルシア語旅行記ではまったく言及がなく、イラン人がそれらの墓を参詣した様子は見られない。

## ② マダーイン (Madā'in)

イラン人参詣者にとって、クーファに次いで重要な参詣地となっているのは、マダーインにある Salmān の墓廟であり<sup>(113)</sup>、バグダードから若干離れているにもかかわらず、ここへはほとんどの参詣者が足を延ばしている<sup>(114)</sup>。マダーインまでは川沿いの道を行く場合もあれば、船でいく場合もある。サルマーン廟の他に、マダーインには預言者ムハンマドの教友であった Ḥuzayfa b. al-Yamān (656/657年没) と 'Abd Allāh b. Yazid Anṣārī の墓廟があり、この両者の墓もまた参詣場所となっている。

## ③ その他の参詣地

イラン人参詣者にとって比較的重要な参詣地として挙げられるのは、カルバラの北西3.5マイルにある Ḥurr al-Shahīd<sup>(115)</sup>の墓である。フッルに對する言及はどの旅行記史

- (110) Adīb: 199. 現代の参詣手引書では、祈願成就の場はイマーム・サーディク<sup>(116)</sup>の立ち處と呼ばれており、水曜の夜に参詣するのが最良だと伝えられる [Ardakānī: 87]。祈願成就は、聖地参詣の最も重要な要素を占め、参詣者にとっては切實な問題となっている [大稔 1993: 24-25, 同 1999: 165-168; 吉田 2004: 217-219]。本稿では詳しくは觸れないが、祈願成就の場所としてアタバートの中で名高いのは、フサイン廟のドーム下である。
- (111) BS: 1300/258-264には、バドルの戦いにも参加したムハンマドの教友やアリーの教友ら30人前後の名前が挙げられているが、その後のBSには取り上げられていないことから、これらの教友の墓は有名ではなかったのであろうと推察される。
- (112) ティグリス川東岸のマダーイン (舊名はクテシフォン) にある。バグダードから6~7ファルサング。およそ6時間の行程である。Salmān b. Fārs (あるいは Salmān-i Fārsī) は、「清浄なるサルマーン (Salmān-i pāk)」とも呼ばれ、預言者ムハンマドの教友であった。19世紀後半のマダーインは、墓廟の敷地に数軒の家がある以外は人が住んでおらず、住民は参詣者に大麥・藁・ナンを用意していた [Adīb: 134]。オスマン側の史料によると、19世紀にはサルマーン廟にワクフが設定されている。總理府オスマン文書館には、年毎のバグダード州のワクフ收支臺帳があるが、その中に小規模ではあるもののサルマーン廟のワクフも記載されている [BS: 1300/258; BOA. EV: 12581, 13799 etc.]。
- (113) Adīb al-Mulk は、「かの御方の参詣はイマームの命により必要なことである」と述べており [Adīb: 134]、参詣を奨励する何らかのハディースがあるものと思われるが、確認し得なかった。
- (114) Ḥurr は、はじめウマイヤ朝軍の先遣隊としてフサインに對峙すべく派遣されるが、途中でフサイン側に寝返り、フサインとともに戦いアーシュラーの日<sup>(117)</sup>に戦死する [EI2: "Al-Hurr b. Yazīd"]。史料からは、年に一度カルバラの住民が集団で行う「フッル廟参詣の日」というものが散見される。'Azūd al-Mulk は、Ṣafar 月末日を挙げ、また 'Ālī Bek は、Ṣafar 月24日に相當する財務曆1301年 Tešrīn-i sānī 月20日のことを参詣の日として傳えている ['Azūd: 165; 'Ālī: 77]。

料にもあるものの、当時の墓廟は街道から逸れ、荒野の中に位置していたため、参詣者があまり訪れない場所であった。特に19世紀初頭には、周辺のアラブのベドウィンがワッハブ派の名の下に狼藉を働いており、十分な装備を施したキャラバンでなければ参詣できなかった [Ṭalibī: 408]。同世紀後半の墓廟は質素ではあるものの、焼きレンガ壁の内側に中庭があり、その中央にブルー・タイルのドームがあった。しかし中庭には、襲撃や略奪を免れようと常にキャラバンの積荷が置かれており、フルに對して敬意が拂われているとは到底言えない状況であったとされている [Fakhr: 46, 56]。

また、カルバラーとムサイブを結ぶ幹線道路上には、‘Awn b. ‘Alī b. Abī Ṭalīb<sup>(115)</sup>の墓があり、立地条件の良さから、この地は参詣者が訪れやすかったようである。

一方ムサイブには、Muḥammad と Ibrāhīm という名の Muslim b. ‘Aqīl の息子たち<sup>(116)</sup>の墓があったが、こちらは「幹線道路から若干離れており、アラブ [のベドウィン]」らが参詣者の荷を狙っているために、誰もこの二人の墓に参詣する勇氣がなく、ここに行く者は少ない」と言われていた [Adib: 141]。

また、ナジャフの市街地の外側には、Vādī al-Salām<sup>(117)</sup>と呼ばれる広大な墓地が広がっている。この墓地の中にはフードとサーリフの墓が一つのドームの下に並んで存在する。これら以外に、イマーム・マフディーやサッジャード、サーディクの立ち處が墓地の中にあり、すべて参詣対象と見なされ、参詣地となっていた。

参詣場所としては、この他に、サーマッラー街道途上のバラドにある Sayyid Muḥammad b. ‘Alī al-Hādī<sup>(118)</sup>の墓や、シャフラヴァーンにある Miqdād<sup>(119)</sup>の墓が挙げ

(115) ‘Awn b. ‘Abd Allāh b. Ja‘far. アリーの里子 (rabīb) という説や [Ra‘īs: 222-223], フサインの姉妹の息子という説がある。

(116) フサインの殉教後、クーフアに投獄されていたが、一年後に脱獄したところを見つかり、Hārith b. Ziyād によって殺害された [Ardakānī: 101-103]。19世紀後半には、墓廟は墓と小さな柵を備えただけの建物であり、二つのドームがあるが修理中でタイルを貼り付けている最中であった [Fakhr: 40]。現在では二つのドームは寄り添うように建っている [Ardakānī: 101-104]。

(117) 「死者の街 (shahr-i khāmūshān)」とも呼ばれ、20平方キロメートルの広さがあると言われる。イスラーム世界最大の墓地の一つ [Ardakānī: 35]。この地へのシーア派ムスリムの移葬については、稿を改めて論じたい。

(118) イマーム・ハサン・アスカリーの兄。842-843年にメディナで生まれ、第十代イマームである父と共に857-858年にサーマッラーへ移住した後、866年に24歳で亡くなった [Ardakānī: 205-206]。このイマームザーデはその地方では有名で、そこでの偽誓はあり得ないという [Ṭalibī: 404]。Bell は、この墓廟は Balad 近郊の Wāneh にあるとしており、その寫真も載せている [Bell: 203, Fig.118]。

(119) 預言者ムハンマドの教友であり、『クルアーン』の暗誦に長けていた [EI2: “Al-Miqdād b. ‘Amr”]。アリーを支持していたとも言われ、ペルシア語史料によると、ナフラヴァーンの戦いで戦死した武將である [Ra‘īs: 222]。

られるが、これらはどれも、四聖地への街道上に位置している参詣地であり、クーファやマダーインを別とすると、幹線道路からの遠近が、参詣者が訪れるかどうかの判断材料となっていたようである。

(3) 参詣しない場所

イラクを訪れるイラン人参詣者たちは、上で見たように、カルバラ、ナジャフ、カーズィマイン、サーマッラーにあるイマームの墓廟を参詣し、さらに四聖地の周邊や移動の途中で、イマーム所縁の場所やイマームの教友・支持者たちの墓所を参詣していた。しかしその一方で、イラン人参詣者があまり訪れない場所もまた、オスマン語史料とペルシア語史料を付き合わせることで浮かび上がってくる。オスマン側の史料では、「この地 [バグダード] には、非常に多くの聖者や偉人の立ち處や墓が存在しており、一部は参詣に相應しい」[*Siyāhat*: 121] と言われているように、當時有名で、盛んに参詣された墓所がイラクには多数存在した。

オスマン政府が推奨するバグダード州内の参詣地は、Abū Ḥanīfa, Jilānī, Suhrawardi の三人の墓廟を筆頭とする。以下それぞれについて検討する。

① Abū Ḥanīfa<sup>100</sup>廟：バグダードからカーズィマイン方面に30分ほど行った場所に墓と附設のモスクがある。廟とモスクを中心に「A'zamiya 街區」として知られ、「貴賤の参詣場所」[*Siyāhat*: 121] として賑わっていた。イスタンブールから訪れた 'Ālī Bek は、バグダード到着後、真っ先にこの墓廟を訪れているが ['Ālī: 61]、一方でイラン人参詣者の中には、この地を参詣する者はほとんどいない。

イラン人の中では、Nāṣir al-Dīn Shāh がバグダードに到着し、カーズィマインを参詣した初日の午後に Abū Ḥanīfa の墓を訪れているが、彼自身の表現によると、「この地の住民はすべて狂信的なスンナ派 (sunni-yi muta'aṣṣib)」であった。そしてモスクの導師であり墓の管財人 (*mutavallī*) である Muṣṭafā Efendi なる人物の服装や顔かたちを記した上で、「明らかなことに、彼は非常に狂信的で不義の輩 (muta'aṣṣib va pidar-sūkhṭa) である」と寸評している。このような状態にあって、オスマン政府の役人たちに案内されてアブー・ハニーファのモスクを見學した Nāṣir al-Dīn Shāh は、

何を言うべきかわからなかった。[同行した] パシャ自身や管財人たちも恥らっていた。一體我々は何のためにここにやって來たのだろうか？ [Nāṣir: 97]

とスンナ派の偉人の墓を訪れた理由を自問した擧句に、即座に引き返した。また Fakhr

(100) スンナ派の四法學派の一つであるハナフィー派の祖 (767年没)。

al-Mulk は、見物のつもりで訪れたところ、モスクの鍵保管人に茶を振舞われ、墓の内部を案内されたために、いやいやながらにファーティハ章の朗詠とタワーフをし、夕刻の禮拜の時間でもあったために、モスクで二度のラクアを行っている [Fakhr: 59-60]。その様子は、「強制的 (ijbārī)」や「やむを得ず (nā-chār)」という言葉に表されているように、彼自身の自発的行爲ではなく、モスク内での祈禱の内容もアブー・ハニーファのためではなく、イマーム・アリーに對するものであるなど、實に消極的な姿勢となっている。

② Shaykh ‘Abd al-Qādir Jilānī<sup>㉒</sup>廟：バグダードの西方に位置し、墓に隣接してモスクがあり、數千人のムリードが居住している [Siyāhat: 121]。この墓廟は、バグダード市内の中で特に美しく、「非常に多くのワクフと私有地を持っており、その他にもインドやブハーラーの参詣者が金品を贈る」[‘Ālī: 73] と言われているように、インドやアフガニスタンからのムスリムが多く参詣し、19世紀後半には極めて繁榮した墓廟であった<sup>㉓</sup>。しかしながらここでもまた、「オスマン朝の男女からなる多くの人々が中庭や屋上にいた」[Nāṣir: 104] という Nāṣir al-Dīn Shāh の言葉に表されるように、イラン人参詣者の存在はまったく確認されず、ペルシア語史料では、「最も邪惡な墓」[Rūznāma: 48] との表現さえも見受けられる。

③ Shaykh Shihāb al-Dīn ‘Umar Suhrawardī<sup>㉔</sup>廟：この人物の墓廟もまたバグダード市内にあり、オスマン朝の人々は名高い参詣地だと認識していたが、Nāṣir al-Dīn Shāh の旅行記以外にはこの廟についての記述は見当たらない。

上に挙げた三人の墓廟はオスマン朝の人々にとり、バグダード州内での最も重要な参詣地と見なされているが、イランからのシーア派参詣者がこれらの地を参詣している事例は極めて稀である。

#### ④ その他

バグダード州全體に目を向けてみると、さらに幾つかの主要な参詣地が挙げられる<sup>㉕</sup>。それらの中でも、ペルシア語旅行記にも言及のある Zī al-Kifl とイマーム・ムーサーの

[20] 神祕主義教團の一つ、カーディリーヤの名祖 (1166年没)。

[21] ジーラーニー廟は、その子孫である Naqīb al-Ashraf 家の影響が強く、インドとのコネクションも堅固であった [Çetinsaya: 53-55]。19世紀最末期のこの廟は、インドやアフガニスタンからの多大な援助によって、バグダードの中でも極めて壯麗な建物となっており、参詣者も多く訪れていた。ジーラーニー廟の壯麗さを稱えている例として、Harris: 313-315を挙げておく。

[22] 著名なスーフィーであり、スフラワルディー教團の名祖とされる (1234年没)。

[23] バグダード州内に存在する聖人の墓については、BS: 1300/257-287, 1312/254-262, 1313-14/325-341, 1325/337-342を参照されたい。

二人の息子の墓、およびヒッラについて紹介しよう。

Zi al-Kifl は、クーファとヒッラの間位置するユダヤ教徒の聖地である。Zi al-Kifl<sup>(15)</sup>の墓と預言者ユーヌス（あるいはヒズル）の立ち處があり、年に一回、數千人のユダヤ教徒が集まる巡禮地となっている<sup>(16)</sup>。この地にはまた、第十二代イマームの立ち處として有名な場所があったようであるが [Talibi: 416]、ほとんどのイラン人参詣者はこの地を訪れない。例外的に Adīb al-Mulk が同地を訪れてはいるものの、「どうやってもこの [地の] 参詣は、ユダヤ教徒たちの汚らわしきゆえに、気持ちにじっくりとはこなかったし、心が満足しなかった」[Adīb: 201] と述べているほどである。

またオスマン語史料では、Ibrāhīm と Ismā'il というイマーム・ムーサーの二人の子供の墓所が、カーズィマイン廟の父親の側に存在すると記されている [BS: 1300/266]。しかし、ペルシア語旅行記の著者たちが、彼ら二人の墓所を参詣したという記述はまったく見当たらない。二人の墓はカーズィマイン廟の中庭にあるため、参詣にはむしろ適した場所だと考えられるが、それにもかかわらずイラン人シーア派ムスリムが参詣しない理由として、この息子たちが第八代イマーム・レザーに敵対したことが挙げられる<sup>(17)</sup>。すなわち、シーア派イマームの息子であっても、十二イマーム派が重視する第八代イマームに敵対した場合、その人物は参詣対象から外されてしまうのである。加えて、毎土曜日には數千人の男女がバグダードからこの地に参詣に訪れていることから<sup>(18)</sup>、この地の参詣は、十二イマーム・シーア派とスンナ派で完全に異なった解釋が爲されていたと考えられる。

最後に、ヒッラ (Hilla) について挙げておく。バグダードの95キロメートル南方にあるヒッラには、第七代イマームの息子たちの墓があり、有名である、とオスマン語史料には記されているが [BS: 1300/266]、ペルシア語旅行記からは参詣の事例は確認されない<sup>(19)</sup>。その理由として、ヒッラへのルートは、バグダードから南下した場合、カル

(15) 『クルアーン』中に二度言及があり (21章85節と38章48節)、舊約聖書の預言者 Hizqīl [エゼキエル] に對應するとされる [EI2: "Dhu'l-Kifl"]。現在は、Kifl 村として知られる。

(16) 19世紀中葉のエゼキエル廟については、Ussher: 463-465; Adīb: 201が詳しい。

(17) Talibi: 401; Adīb: 93. Khalili: X(2)/18-20にも、Ibrāhīm に関する記述があるが、Ismā'il については觸れられていない。

(18) バグダードからの参詣者の目的は、おそらくこの二人の息子の師であり同地に埋葬された著名なハナフィー學派の法學者 Abū Yūsuf (798年没) であろう。

(19) 管見の限り、ペルシア語旅行記の中でヒッラを訪れたことが確認できるのは、Abū Talib であり、彼はカルバラー参詣を終えた後、ヒッラを経由してナジャフへと向かった。彼は、「アリーの首塚 (Mināra-yi sar-i 'Alī)」やアリーの兄弟 'Aqīl b. Abī Talib の墓などヒッラにある参詣地を數ヶ所挙げていますが、どれも他史料からは確認し得なかつ

バラ方面とは逆方向であるという地理的要因がまずもって考えられ、加えて、ユダヤ人が多いというこの町の特徴が影響している可能性も否定し得ない<sup>(9)</sup>。

以上、イラン人参詣者が参詣しない場所を検討してみると、二つの点が浮かび上がる。一つは、参詣対象がスンナ派やユダヤ教と関わりがあり、シーア派ではない人物の場合であり、この場合、イラン人参詣者は、それらの場所を意圖的に参詣対象から外している。アブー・ハニーファら上述の三人の墓の他にも、カーズィマインにある Abū Yūsuf の墓や、アブー・ハニーファの弟子である Dā'ud al-Ṭā'i の墓など、オスマン語史料では、有名な参詣地であると認識されている墓が、イラン人参詣者の側からはまったく言及されていない<sup>(10)</sup>。これらの人物は、大半がスンナ派四法學派に属す學者らであるが、イラン人参詣者が、それらの墓所を参詣する事例はまったくと言ってよいほど見られないのである<sup>(11)</sup>。

つた [Ṭalībī: 412, 416, 420]。この他、Sayf al-Dawla もヒッラを訪れているが、この人物はメッカ巡禮を終えたのちにシリアからイラクへ入っている [Sayf: 247]。旅行記の性質からして、メッカ巡禮を行った者のアタバート参詣の描寫は極めて淡泊となり、またメッカ巡禮者は各地に寄港し、より國際的な視野を身につけているケースが多いため、この人物の動向をもってして、アタバート参詣者がヒッラを訪れることを普遍化することはできないと考える。

(10) Loftus は19世紀中葉のヒッラについて、「訪れた人を何よりも驚かすのは、居住しているユダヤ人の多さである」[Loftus: 26]と記す。20世紀初頭の報告書では、この町は「オスマン領イラクの中でも最も重要な町のひとつ」とされている [Lorimer: II/712]。この理由は明白ではないが、おそらくユーフラテス川沿いに位置するという交通の要衝と無関係ではなかろう。19世紀末のヒッラの町そのものには、シーア派よりもスンナ派が多く居住し、かつ500人のユダヤ人が暮らしており、ユダヤ教の基礎やヘブライ語を教える彼らの學校も存在した。この數字は、州内のユダヤ教徒の大半が居住しているバグダード市に次いで多く、當時のヒッラがユダヤ教徒の中心地であったことを明らかにする [Cuinet: 89, 90, 150-153, 160-161]。また、これらのユダヤ教徒は兩替商を営んでおり、ヨーロッパへの送金も可能であるなど、交易の中心を擔っていたことが窺われる [Peters: 313, 322, 329]。

(11) BS: 1300/264-265。この他にも、オスマン側の旅行記では、バグダード市内の Shaykh Karkhī, Imām Aḥmad Junbalī, Shaykh Shablī, Sarī-yi Saqī, Sayyid Abū al-Ḥasan 'Alī らの墓が挙げられている [Ālī: 72-73]。さらにバグダード市内には、Hārūn al-Rashīd の妻である Zubayda の墓もあり、圓錐形をしたそのドームの形状から、歐米人旅行者の興味を喚起するものであったが、ペルシア語旅行記からは確認されない。また、イマームでない人々の墓も、ほとんど参詣している形跡がない。アタバートには、歴史的著名人で、シーア派であった Naṣīr al-Dīn Ṭūsī の墓や [Algar: 903], Khān-i Jadīda 近郊のティグリス川右岸には、イスラーム初期の著名なスーフィーであった Shaykh Junayd の墓が存在したが [Ālī: 59]、これらはペルシア語旅行記史料では言及されていない。

(12) 「スンナの人々は、シャイフ [・ジラーニー] を非常に信仰している [が、我々はそうではない]」[Naṣīr: 105] という言葉が、シーア派とスンナ派の心理的な隔たりを端的に示している。

もっとも、ペルシア語旅行記の著者たちは高位高官であるために、オスマン側の役人との関係上、参詣せざるを得ない場合があったが、その場合にしても、決して進んで参詣してはなかった。このような彼らの対応から、「アタバート参詣」という旅において、彼らは實に「シーア派的」であったと言うことが可能であろう。加えて、カーズィメイン廟内のイマーム・ムーサーの子供の墓を参詣しない理由が、第八代イマーム・レザーに對立したためであるなど、シーア派の中でも、十二イマーム派を信奉するイラン特有の形態を有していると考えられる。

またもう一點の特徴は、参詣場所が既存の参詣ルートから大幅に外れている場合である。バグダード西方の Yūshī, Hīzr, Ilyās の立ち處 [Siyāhat: 120-121] や、バスラのイマーム・アリーが建設したモスク [BS: 1300/202] など、イラクにはシーア派イマーム所縁の地や諸預言者の立ち處も多く存在したが、ペルシア語旅行記史料からイラン人の参詣が確認されるのは、先に見た場所のみであり、これらの地への参詣事例を確認することはできなかった<sup>(10)</sup>。

このように、たとえシーア派イマーム所縁の場所であったり、イマームの近親者の墓所であったりしても、参詣ルートから大幅に外れている場合には、ペルシア語旅行記史料では、それらの地を訪れている様子は窺えない。しかし、逆に参詣ルート上にある場合は、彼らはそれが誰の墓所かを厳密に理解しないままに、参詣を行っている事例も見受けられる。例えば Fakhr al-Mulk は, Ibrāhīm b. Mālīk al-Ajdar, Sayyid Muḥammad b. ‘Alī Naqī, Miqdād といったそれぞれの墓所を参詣しているが [Fakhr: 63, 64, 75], 彼らがどのような人物であったのかについてはまったく觸れておらず、單に「イマームザーデ」として参詣している節がある<sup>(11)</sup>。

(10) この他、バスラには、ムハンマドの教友であった Talḥa と Zubayr の墓がある。Abū Talīb は、1803年のイラク旅行で歸路バスラに立ち寄った際に、距離的には離れていなかったにもかかわらず、アラブ部族による略奪やワッハーブ派の襲撃を恐れて、この兩者の墓に参詣することができなかった [Talīb: 435]。19世紀初頭にインドからヨーロッパまで旅行したこの大旅行家は、イラクでもシーア派、スンナ派を問わず各地を参詣している。父親はエスファハーン出身であり、イラン系の家系ではあるものの、彼自身の宗派は不明である。しかしアリーの敵對者たちの墓参詣をしようとしていることから、スンナ派であった可能性が極めて高い。

(11) 参詣旅行記の著者たちは、全體的に、その旅行の性格上、「イマームザーデ」には敏感に反應し、イマームザーデと名のつく場所があった場合には必ず参詣していることを指摘し得る [Adīb: 265, 270, 275]。また、ガージャール朝末期には、エスファハーンからマシュハドに至るまでのイマームザーデを列擧した書物も書かれており [守川 2001: 54], イランではイマームザーデ詣がこの時代には既に一つの潮流となっていたようである [Momen: 182]。

以上のことをまとめると、当時、アタバートでは参詣すべき場所がほぼ決められており、「参詣ルート」なるものが出来上がっていたと考えてよいであろう。ナジャフ、カルバラー、カーズィマイン、サーマッラーといったシーア派歴代イマームの聖廟四ヶ所は、當然参詣すべき場所であると同時に、それらの近郊にあるイマーム所縁の地もまた、イラン人シーア派ムスリムらの参詣の対象となっていた。一方、ここで注意すべきは、シーア派に関連するすべての墓所を巡るわけではなく、参詣ルート上に位置しているか、比較的容易に訪れることの可能な場所が、彼らの参詣対象地として考えられていた、という点である。おそらくこの背景としては、商業キャラバン（商隊）の移動ルートも考慮せねばならないであろう。キャラバン・ルートと参詣道は表裏一體のものであるため、街道から外れた場所や遠方の参詣地は、行路上の安全が確實に保障されない状況においては敬遠されたと考えられる。多額の金品を持ち歩くと見なされていたイラン人参詣者の安全は、当時のイラクでは様々な形で脅かされていたこととも無関係ではない。

さらに、イラン人の参詣対象からは、かなり明確に、スンナ派やスーフィズム関連の偉人や聖人の墓が排除された点もまた、重要な特徴である。特に、バグダード市内にあるアブー・ハニーファ廟は、オスマン政府による多大な支援があり、当時最も立派な建物であったと推察されるのであるが、イラン人参詣者らは、その地を訪れるに際しては物見遊山で出かけており、スンナ派のこの大學者に對して、敬意を拂ったとはみなし難い態度をとっている。彼らの意識においては、スンナ派とシーア派の區別は明瞭であり、彼ら自身はシーア派的心情に頑ななまでに固執していた様子が、このイラクでの参詣場所から窺えるのである。

### 3. 参詣儀禮

本節では、イマーム廟ではどのような作法でもって参詣するのか、また参詣時にはどのようなことをするのか、といったイマーム廟内で行うことに焦點をあてて検討する。

#### (1) 旅行記史料から

旅行記史料に見られる、イマーム廟での参詣作法は以下の通りである。

まず参詣者は、墓廟に入る前に、身體を淨める「沐浴 (*ghusl*)」を行う。そして廟に入るときには、入り口で、廟内に入るための「許可 (*ign*)」を得る祈禱句を詠まなければならない<sup>(5)</sup>。ある参詣者は廟に入るとき様子を以下のように表現している。

(5) これは、旅行記中では、*du'ā-yi ign* (許可の祈禱句)、あるいは *ign-i dukhūl* (入廟の許可) と呼ばれているものであるが、後述の参詣祈禱文の中で最初に詠むべき祈禱句である [*Rūznāma*: 41; *Adīb*: 144, 146, 180 etc.]。



[アスカライーン廟の] 定められた場所で靴を脱ぎ、イーワーンの下に立ち、入廟の許可を求め、祈禱を詠み、二～三の敷居を通りすぎて、世界の避難所たる宮に入った。[Rūznāma: 39]

建物の中に入った参詣者は、ここで参詣の主眼である「参詣祈禱文 (ziyārat-nāma)」の朗詠をしなければならない。「参詣祈禱文」は、参詣の手順に沿って、各墓廟や立ち處などで詠むべきアラビア語の祈禱句であり、シーア派の聖地・聖廟では必ず朗詠されている<sup>(135)</sup>。

参詣祈禱文の朗詠が済むと、「参詣の禮拜 (namāz-i ziyārat)」を行うが、これは、場所によって二度か四度など異なっているが、基本的には偶数の「跪拜 (rak'a)」を行い、『クルアーン』の章句を詠むことである<sup>(136)</sup>。そして、墓石を囲む柵 (zarīḥ) の周囲を「周回 (tavāf)」し<sup>(137)</sup>、柵に「口付け (būsa)」し、参詣は終了する。

参詣者は聖廟のある町に入る前には、墓廟のドームが見えた時点で「参詣 (ziyārat)」を行っているが、町から離れる際にもまた、「別れの参詣 (ziyārat-i vidā')」を行ってから聖廟を離れ、歸路に着く<sup>(138)</sup>。

## (2) 手引書による参詣の作法

以上のような、旅行記史料から確認される参詣方法は、宗教書からもある程度裏付け

(135) Ziyārat-nāma は、シーラーニー廟にはなかったと言われていることから [Nāsir: 105], 19世紀の段階では、これはシーア派特有のものであったと考えられよう。現代でも、アタバートやマシュハドなど、各聖地の ziyārat-nāma が参詣者の便宜のために出版されているが、アラビア語そのものはさほど難しくはない [Ardakānī, Qummi]. 吉田 2004 に、一部翻譯がある。Ziyārat-nāma の集大成と目される *Mafātīḥ al-jinān* には、各イマームに對して、それぞれの日時に應じた参詣時の祈禱句が記されている [Qummi: 383-645]。イマームや日によってラクアの回数や『クルアーン』の章句、祈禱句の内容も異なっており、一般のイラン人がこれらをすべて暗誦して参詣することは不可能と思われる。

(136) 旅行記史料からは詳細についてはわからないが、参詣手引書では、ラクアの回数は最低が二回であり、一度目のラクアのときにヤー・スィーンの章を詠み、二度目のラクアのときにラフマーンの章を詠むと定められている [Qummi: 381]。

(137) Adīb: 99; Fakhr: 46。墓を圍っている柵を周回 (タワーフ) することは、メッカ巡禮時にカーバの周囲を左回りに七回廻るタワーフの儀禮を模していると考えられる。ただし、旅行記史料からは、イマーム廟参詣時のその回数までは明らかにならない。以下に見るように、参詣祈禱文の朗詠や跪拜と異なり、墓の柵のタワーフについては、逆に参詣手引書には記されていない [Bahā'i, Qummi, Hā'iri]。

(138) Adīb: 213, 221; Fakhr: 72。町に入る前に、聖廟が目に入ったところで行う「ziyārat」とは、何らかの祈禱句を詠み、跪拜をすることであろうと推察されるが、旅行記史料からは詳細は不明である。以下に挙げる Bahā'i らの参詣手引書においても、「別れの参詣」については記載があるものの、町に入る前の時点で行う「参詣」については説明がない。

ることが可能である。ここで、17世紀初頭にサファヴィー朝君主シャー・アッバース（在位1587-1629）に獻呈された一書の中にある「参詣の作法（*ādāb-i ziyārat*）について」（第二節）から、シーア派のイマーム廟参詣の手順を抽出してみよう<sup>(140)</sup>。そこでは、21の行爲が参詣に関係していると述べられる [Bahā'i: 166-167]。

#### 参詣の作法について

1. 廟 (*rawza*) に入る前に、沐浴 (*ghusl*) をすること。
2. [廟内に] 入るまで、清浄な状態であること。その後、もし途中で問題が生じたら、再度沐浴をしなければならない。
3. 新しく清潔な衣服を身につけ、殉教地の扉に立ち、伝えられている祈禱 (*du'ā-yi manqūl*) を詠み、入廟の許可 (*izn-i dukhūl*) を求めること。その後、もしその状態で、[イマームへの] 憐憫 (*riqqat*) が生じれば、中に入る。さもなくば、憐憫が生じるまで待ち、[それから] 入廟すること。
4. 入廟は、謙遜と卑下でもって行うこと。入る際には、右足を先に出し、出る時には左足を出す。
5. 自らを柵 (*ẓarīḥ*) にくっつけること。一部の者は、離れて立つのが良いと考えているが、それは誤りである。なぜならハディースには、「柵にもたれかかるべきである」と記されているからである。柵に口付けることは許されている (*jāyiz ast*)。敷居に口付けることについては、ハディースには現れないが、一部の十二イマーム派 (*imāmiya*) のムジュタヒドたちは、許されていると考えている。

(140) Shaykh Bahā'i の父親はレバノンのジャバル・アーミルという、伝統的にシーア派の影響が強い地域の出身であり、サファヴィー朝の宮廷で重寶された法學者であった。息子の Shaykh Bahā'i (1621年没) もまた、父同様偉大な學者であり、アラビア語のみならずペルシア語にも通曉し、文學や數學、自然科学など多岐にわたる分野で執筆活動を行っている。シャー・アッバースの厚遇を得、様々な施策において、彼の意見が取り入れられた。ここでは Shaykh Bahā'i の *Jāmi'-i 'Abbāsi* を取り上げたが、イランにおける参詣手引書の重要性としては、Muḥammad Bāqir Majlisī (1699年頃没) の書物が勝る [Nakash 1995: 156; Momen: 182]。Majlisī は、サファヴィー朝末期のシーア派法學者であり、彼の著書 *Bihār al-anvār* はシーア・ハディースの集大成として極めて重要な一書である。この他にも彼は、イマーム・フサイン廟への参詣を奨励する書物である *Zād al-ma'ād* や *Tuḥfat al-zā'ir* という二書をペルシア語で記している。この二書は今回参照することができなかったが、19世紀後半には、特に後者の書物は頻繁に石版本で出版されており、當時同書が一般に廣く讀まれていたことを示唆している。Majlisī の重要性は言うまでもないが、同じく19世紀に版を重ねた Bahā'i の *Jāmi'-i 'Abbāsi* の重要性については、これまで誰も言及していないので、ここではそれを問い直す意味を込めて Bahā'i の著作を取り上げた。

6. 顔をキブラに向けるのではなく、顔を柵に向け、背をキブラに向けることが参詣の際には良い。
7. 伝えられている方法での参詣 [の祈禱句 (*ziyārat*)] は、次章で述べられる。「汝に平安あれ (*al-salām alay-ka*)」という言葉で十分である。一部のムジュタヒドは、そこにいることで十分だと見なしている。
8. 自身の顔の右側を柵に當て、参詣を終えるときには祈願 (*du'ā*) を行うこと。
9. 自身の顔の左側を柵に當て、至高なる神に、彼と墓の主について、墓の主の仲介によって彼を天國の住人とするよう求めること。祈禱を大聲で詠み、強調すること。
10. [墓の主の] 枕元に行き、顔をキブラに向け、祈禱を行うこと。
11. 参詣後、参詣用の禮拜 (*namāz-i ziyārat*) の二度のラクアを行うこと。もし使徒様——神が彼とその一族を嘉されますように——の参詣であれば、その御方のミンバルと墓の間で参詣の禮拜を行うことが慣例である。もし無謬なるイマーム様たち——彼らに平安あれ——の参詣であれば、枕元で行わなければならない。この禮拜で、イマーム様たち——彼らに平安あれ——からの許しを得、顔を墓に向けることができる。たとえキブラに背を向けなければならないとしても。しかし、顔を柵に向け、背をキブラに向けないようにするならば、なお良い。
12. 参詣の禮拜を終えた後、伝えられている祈禱 (*du'ā-yi manqūl*) を詠むこと。信仰や世俗のことで、何であれ心に生じたことを求めること。全人類のために祈禱することはより良い。なぜならそれはより聞き届けられやすいからである。
13. その場で『クルアーン』の朗誦を行うこと。その功德を墓の主に贈ること。なぜなら、そのご利益は再度自らに達し、墓の主への畏敬となるからである。
14. 能力に應じて、あらゆる状況での心の統一 (*iḥzār-i qalb*) をすること。すべての罪を改悛すること。
15. その地の奉仕人や番人たちやその困窮者たちに喜捨 (*taṣadduq*) をすること。なぜならその地での喜捨の功德は二倍になるからである。
16. 彼らへ敬意を拂うこと。なぜなら、事實、彼らに敬意を拂うことは、墓の主に敬意を拂うことだからである。
17. 参詣から戻っても、その町にいる間は、再び参詣に行くこと。
18. 出発が近づいてきた場合は、伝えられている祈禱でもって別れ (*vidā'*) を告げること。
19. 至高なる神にその場所への再訪を求めること。

20. その場所から外へ出るときには、顔を柵に向け、後ろ向きに外へ出ること。
21. すばやくその場所から外へ出ること。なぜなら、その方が尊崇と敬意が多く、再訪の熱望がより早く叶えられるからである。

Shaykh Bahā'ī の伝える参詣手順は、先の旅行記史料中に断片的に見られる実際の事例とほとんど変わらない。現代の参詣手引書においても、①沐浴、②入廟の許可を求める、③墓に面して立つ、④口付け・頬付け、⑤ハーディムに喜捨、⑥貧者に喜捨、⑦参詣祈禱文の朗詠、⑧参詣の禮拜、⑨憐憫の情の表明、⑩別れの参詣の朗詠、⑪祈願、⑫罪の赦しを求める、といった項目や順番にはほぼ変化がない<sup>(140)</sup>。法學書や手引書に述べられるこれらの参詣作法の項目の中でも、沐浴し、入廟許可<sup>(141)</sup>の祈禱を詠み、入廟し、柵に口付け、禮拜を行うことなどは、旅行記史料とも共通する作法であり、理論面からだけではなく、当時、実際にそのようなやり方でイマーム廟参詣が行われていたという点は疑いがない。

もっとも、Shaykh Bahā'ī の記述では、沐浴時の状態や入廟の際の心の有り様、右足から入り、左足から後ろ向きのまま出ることなど、法學者の立場からのより詳細で専門的な参詣作法を記している。一方、旅行記の記述は断片的であり、参詣者が Bahā'ī の伝える法學的に正しい参詣作法をすべて遵守していたとは考えがたいが、大凡の手順などは、後述する参詣祈禱文の詠唱者の指示に従いつつ、行っていたのではなかろうか。サファヴィー朝期の法學手引書と、19世紀のペルシア語旅行記の参詣に関する手順などの記述はかなり似通っており、両者ともに、シーア派ムスリムのイマーム廟参詣の姿を知らしめていると見なし得よう<sup>(142)</sup>。

(140) この12分類は現代の手引書による [Kajūri: 11]。他にも、Qummi はより詳細な形で28点の参詣作法を挙げている [Qummi: 378-383]。一方 Hā'iri は、1. 参詣旅行時の沐浴、2. 道中は愚かな發言を慎む、3. 参詣の沐浴、4. 體や服を清潔に保つ、5. 威嚴と落ち着きをもって歩を進める、6. 入廟の許可、7. 數居への口付け、8. 参詣の祈禱句の朗詠、9. キブラに背を、墓に顔を向ける、10. 他人の邪魔にならないように柵に近づく、11. 参詣の禮拜、12. 祈願、を挙げている [Hā'iri: 565]。墓に觸れたり、接吻したりすることや、墓地での禮拜が禁じられていたエジプトの死者の街での参詣慣行と比較してみると、時代や地域の差が見えて興味深い [大稔 1993: 12-20]。

(141) 入廟に際し、Shaykh Bahā'ī は別の箇所、先人のウラマーの言を引用している。それによると、許可を求める理由は、「許可なくして他人の家に入ることはできないから」 [Bahā'ī: 190] であり、墓と家を同一視していることが窺える。

(142) 同時代の異教徒から見た、イマーム廟の参詣作法については、Peters: II/322-323が参考になる。また20世紀初頭の報告では、「参詣者たちによって行われる禮法」として、シーア派の墓廟に到着した参詣者は、まず體を淨め、續いて付添人の導きの下、聖域にノ

(3) 参詣者と「参詣祈禱文」詠唱者 (*ziyārat-nāma-khwān*)

ここで、参詣者を手引きする存在である「参詣祈禱文 (*ziyārat-nāma*)」の詠唱者に觸れておきたい。アタバートの各イマーム廟には、それぞれ「参詣祈禱文」の詠唱者 (*ziyārat-nāma-khwān*) がいた。「参詣祈禱文」は、先の Bahā'i の記述 (7 番目など) にある「伝えられている祈禱」にあたり、本来は参詣者自身が詠むべきものであると考えられる。しかしながら、この「参詣祈禱文」はアラビア語で書かれているため、アラビア語を解さない多くのイラン人は、参詣祈禱文を詠んでもらう代理人を立てていた。この詠み手は、イランから連れて行く場合もあったようであるが、大抵は現地で調達している<sup>④</sup>。例えば Adīb al-Mulk は、カルバラーで二人のサイドを自らの参詣祈禱文詠唱者としているが、一人はフサイン廟の鍵保管人が定めた者で、非常に美聲で物静かであったが、もう一人は自薦によって無理やり彼の詠唱者となった。後者の詠み方はあまりにひどく、Adīb al-Mulk は、「私自身が参詣祈禱文を詠む」と言ってその人物を断ろうとしたが、朝晩関係なく、そのサイドは靴脱ぎ場で待ち構え、参詣祈禱文を詠んだという。また彼は、ナジャフでは知り合いの息子の12歳の少年の聲がすばらしかったとして、その少年を自らの詠唱者としている [Adīb: 147-148, 179]。Fakhr al-Mulk もまた、フサイン廟の鍵保管人の孫を自身の詠唱者としているが、その少年は、詠み手として Fakhr al-Mulk に仕えるのみならず、一行の出立の際には見送りも行っている [Fakhr: 56]。

詠唱者の技量に巧拙があるとはいえ、旅行者に代わって参詣祈禱文を詠むことは、現地に住む人々にとっての臨時の職となっていたのであろう。そのため、彼ら参詣祈禱文の詠唱者は、依頼者の意に沿うべく出迎えや見送りをを行い、また、自身をその立場に据えてもらおうと参詣者が訪れるのを待ち構える。特に富裕なイラン人参詣者の場合、その見返りは現地に暮らす人々にとって、極めて有用な糧となっていたのである。

一方、アラビア語を解さず、イラクに向かうイラン人参詣者にとっては、彼らの指導

へ入り、敷居のところで聖者 (墓の主) に入廟の許可を求め、入っていくと何らかの祈禱句を唱え、墓の周りを三回廻り、圍いに口付けをして祈禱句を繰り返す。最後に、墓の前で二度平伏する。裕福な参詣者は、モッラーに『クルアーン』やフサインの殉教物語などを詠んでもらい、貧者に施しや食事を與え、墓廟には金銭や寶石を寄進する。参詣を終えた参詣者は、「カルバラーイー」という稱號を與えられる、とある [Lorimer: I/2359]。このような参詣作法は、現代のイマーム廟やイマームザーデでの参詣作法に通じる。

④ *Rāznāma* の著者が同行していた参詣者集團には、一人のモッラーがおり、種々の参詣祈禱文を暗記していたために、道中でも朗誦していた [*Rāznāma*: 23]。詠唱者の現地調達の事例は、Adīb: 147-148; Nāṣir: 115, 155; Sadīd: 320, 324 など。

によって初めて参詣が可能となったものと思われる。というのも、「参詣祈禱文」は、その内容からしても、廟に入るときや祈禱を行うときなど、大凡の手順に則って朗詠すべきものであるが、初めて参詣する者にとっては、参詣祈禱文に基づく参詣作法は煩雑で、彼らがそれらをすべて理解したとは考えがたい<sup>(14)</sup>。手順や作法については同行する詠唱者がその都度指導したと考えるのが自然であり、「ハーディムの一人である参詣祈禱文詠唱者（略）の導きで (ba-dalālat-i ... ziyārat-nāma-khwān) 聖廟の中に入った」[Adib: 144] という表現は、詠唱者が不慣れな参詣者の案内役をも務めていたことを示している。

#### (4) バラカを授かるための行動

さて、墓廟での参詣が終了すると、参詣者らは墓の主（被葬者）の執り成しによって祈願が成就するよう、バラカ（神の恩寵）を授かることを行っている。國王や高官の場合は、聖廟の鍵保管人の計らいで、特別に圍い柵の中や地下にある実際の埋葬地まで入ることができたため、自分たちの持ち物に直接バラカを宿すことも可能であったが<sup>(15)</sup>、それらは特殊な事例である。一般の参詣者たちに可能であったことは、「聖なる土」の持ち帰りである [Rūznāma: 29; Adib: 164; Nāsir: 120-121; Fakhr: 46]。特に、病に効能があると信じられていたカルバラーのフサイン廟やアッバース廟の土<sup>(16)</sup>は、バラカを宿すためのものとして人気があった。カルバラーの土は、19世紀前半には未だ自由に持ち帰ることができたようであるが、同世紀中葉には、フサインの墓からの遠近に應じて區別されており、参詣者らは墓廟関係者から土を分けてもらうようになっていた<sup>(17)</sup>。この土の人気ぶりは、普通は1マン（約3キロ）ほどを持ち帰るところを、時には10マ

(14) Shaykh Bahā'i は、先の参詣作法の7番目において、「『汝に平安あれ』という言葉で十分である」と述べているほどである。

(15) Nāsir al-Dīn Shāh はナジャフのアリー廟で柵の中に入り、アリーの姿繪や剣を「バラカを授かるように (tabarruk ba-shavad)」置いておき、歸る前日に持ち歸った [Nāsir: 128, 137]。Fakhr al-Mulk は指輪にバラカを授かるようにしている [Fakhr: 45]。

(16) カルバラーの土は、水で薄め（「āb-i turbat」と呼ばれる）、それを病人や瀕死の人間、妊婦などに飲ませた [Massé: 38, 96]。

(17) 19世紀初頭の Abū Ṭalīb はカルバラーの土を自ら持ち歸っているため、この時期には規制はなく、自由に持ち帰ることができたと考えられるが、19世紀中葉では既に、墓廟関係者が「カルバラーの土」だとして渡す土に対して、何年にもわたって大勢の人間に渡している以上減り続けているはずで、本物ではないのではないかと、という疑念がナジャフのウラマーの間でも生じていたという。この意地の悪いナジャフのウラマーの疑念に対しては、カルバラーの土は、神がシーア派の民を癒すために下されたものであり、復活の日まで減ることはなく、フサインの奇跡であるとの答えが返されている [Ṭalībī: 408; Adib: 208-210]。

ンもの土を持ち歸る者もいたほどであったという [Adīb: 209-210]。参詣者が直接地下に入ることできたサーマッラーでは、

[第十二代イマームの] 井戸は、もともと井戸ではなかったが、ガイバの場所であることから、吉兆と天恵を授かるために、多くの土が持ち出されたことにより [井戸となった]。[現在では] およそ2ザルア (約2メートル) ほどの穴になっている。 [Adīb: 102]

と記されているように、井戸が出来るほど、参詣者らによって土の持ち歸りは頻繁に行われていたのである。最も功德があるとされるアタバートの聖なる土は、イラン人参詣者にとっては、カルバラー参詣を行った證でもあり、土産にするための重要な品であったと言えよう。

#### 4. 参詣以外の行動

長期滞在の傾向のあるアタバート参詣において、参詣者らは到着当初は、日に一度か二度、すなわち禮拜の時刻に合わせた朝晩二回 (あるいは三回) の参詣を缺かすことはない。しかし、滞在二日目三日目ともなってくると、彼らは参詣以外の行動をも行うようになる。そもそも墓廟の参詣には、禮拜を行ったとしても、一時間ほどしかかからず、日がな一日墓廟内で過ごすことはほとんどあり得ないため<sup>(四)</sup>、日中は時間的なゆとりがある。例えば、ある参詣者の聖地での基本的な一日の過ごし方は、早朝のアザーンの前に墓廟へ行き、早朝の禮拜を集團で行い、その後家に戻り、日中は自由に過ごし、夕刻再び墓廟で参詣と禮拜を行う、というものである [Fakhr: 44]。また、Muharram 月や Šafar 月には、墓廟で哀悼詩の朗誦 (*rawza-khwānī*) があるので、それに参加することもある。しかし、基本的に墓廟の門は夜になると閉ざされ、特別な月日でない限り催し物もなかったために<sup>(五)</sup>、参詣者らは朝夕の禮拜時刻以外には、墓廟の中で過ごすことは少なかった。

(四) カルバラーのアップバース廟の中庭では、信者たちが一日中たむろしていたという記述も存在するが [Ussher: 460]、基本的にペルシア語旅行記の著者たちは墓廟で丸一日を過ごすことはない。Sadid al-Saltāna は、カルバラーに滞在中のある日、十回フサイン廟を参詣したと記しているが、その他の日は二回ほどであり、十回は例外的に多い参詣回数である [Sadid: 325]。

(五) レザー廟の場合、金曜日の晩 (すなわち木曜日の晩) と、Ramazān 月、Muharram 月、Šafar 月、宗教的大祭の夜やイマームらの命日の夜のみ、墓廟の扉は一晩中開けられていたが、普段は日没後数時間から日照二時間前の間は、閉ざされていた [Mu'tamin: 248-249]。

それでは、参詣者らは、朝晩の禮拜と参詣以外には、聖地でどのようなことを行っているのであろうか。旅行記史料から読み取れる範囲で抽出してみたい。

### (1) 面會

参詣者の大半は、滞在期間のほとんどを土地の有力者や知人との面會や會合に費やしている。旅行記史料の著者たちは、政府関係の高官である場合が多いため、面會者は、バグダード州長官をはじめとするオスマン政府役人、聖廟の鍵保管人、イラン領事など、錚々たるメンバーである<sup>⑤</sup>。また、大商人やインド出身の富豪と面會し、歓待される事例もある [Adib: 127-131, 146]。さらに當時の著名なウラマーと面會することもある。ナジャフで Shaykh Murtaẓā Anṣārī と面會した *Rūznāma* の著者は、この大學者の質素な生活と、ファトワーを求めて家にやって来る人々の質問に丁寧に答える彼の様子を傳えている [*Rūznāma*: 43-44]。Adib al-Mulk も翌年、極めて短時間ではあるが、このウラマーとの面會を果たした上で、他にも何人かのウラマーと面會している [Adib: 184-189]。このような要人らとの面會は、旅行記の著者たちの身分に負うところが大きい。が、その他にも、知人や親戚といった身近な人物を訪ねる事例は数多く見られる。特に、クルド系やトルコ系など、出身地方の人々と面會し歓談する事例が散見され、知人・親戚・同郷人との面會はより一般的であったと言える<sup>⑥</sup>。

イランからの参詣者がアタバート在住の知人らと面會するという状況は、アタバートとイランとの密接な関係を髣髴させる。19世紀のイラン人参詣者にとって、イランから移住や亡命を果たした大勢のイラン人が暮らしているアタバートは、情報交換の場として有用であったのみならず、彼らを迎え入れてくれる人々がおり、言語や文化の面でも親近感を持ちやすい環境にあったと考えられる<sup>⑦</sup>。

⑤ 歸國直前に、Adib al-Mulk がバグダード州長官 Rashid Pasha と行った會話は、彼のアタバート滞在中にイギリスがブーシェフルに攻め入るという事件が起こっていたために、イランとイギリスとの戦争の話から、イギリスと比較した場合のイランの醫療事情、オスマン朝との係争地であるムハンマラ問題、ロシア國境となるアゼルバイジャンからの撤兵、イギリスのペルシア灣での展開や戦略など極めて多岐にわたり、當時のガージャール朝やオスマン朝がイギリスやロシアと如何に對處していくか、ということをも兩政府の高官らが模索していたことが窺われる、非常に興味深いものである [Adib: 227-241]。

⑥ おばに會っている例や [Talibi: 407]、同郷の者に會っている例 [Sadid: 325, 326, 327, 329, 336, 342] がある。

⑦ イラクのアタバートには、大勢のイラン人が暮らしていた。定住者となった彼らの存在は、一時的に滞在する参詣者以上に、當時のオスマン政府にとっては重要な問題を孕み、かつその後のイラク社會に多大な影響を與えている。本稿では彼らについて觸れることはできないが、非常に重要なテーマであるために、今後検討していくべき課題としたい。



(2) 観光・散策

観光や散策もまた、聖地での餘暇の楽しみ方の一つとして頻繁に行われていた。

サーマッラーには、アッバース朝の遺構が幾つか残っている。なかでも有名なものは、ムタワッキルの塔であり、参詣者らの中には外側の螺旋階段を上る人々もいた<sup>(54)</sup>。同地の、かつてアッバース朝の首都として栄えた場所には、「恋人の城 (qaṣr-i ‘āshiq)」と呼ばれる舊城があり、19世紀後半には面影をとどめていなかったものの、ここもまた観光地となっていたようである [Adīb: 110-112]。

さらに、マダーインにある「ホスロウのイーワーン (Ṭāq-i Kisrā)」と呼ばれるサーサン朝期の遺構は、サルマーン廟からわずか数百歩の距離にあることから、サルマーン廟を訪れた参詣者が必ず見物する大遺跡であった。

この他、ティグリス川西岸に位置するバグダード舊市街の散策は、参詣者らがわざわざ出かけていく場所として挙げられ、またナジャフやカルバラーでの滞在中には、市内やその近郊の散策も行っている [Rūznāma: 45; Fakhr: 44, 51]。イラクは河川や湖沼が多いため、川邊を散策し、ボートに乗ることも、イラン人参詣者にとっては楽しみの一つであったようである<sup>(55)</sup>。

(3) 狩獵

シャコ、水鳥、キツネ、ジャッカル、カラス、サギ、ペリカン、ガチョウ、ウサギ、シカなど、狩りの対象は多岐にわたる<sup>(56)</sup>。騎馬で移動する富裕層は、主に道中で、輿や積荷などのペースと異なるために、先に行き狩りをする場合が多い。彼らの狩獵は、銃を使用したもので、散弾銃や chahār-pāra 銃、ベルギー製の銃などを所持していた。また、獵犬も連れており、本格的なジャッカル狩りの様子なども旅行記中に描かれている<sup>(57)</sup>。

(54) Adīb: 107-109; Nāṣir: 167-168; Fakhr: 65, 67など。

(55) Adīb: 94-95, 103; Fakhr: 60, 62, 71。カスピ海やペルシア灣岸を除き、内陸部の多いイランに暮らす参詣者にとっては、水邊が珍しかったものと思われる。この他、一例だけであるが、Adīb al-Mulk がムサイイブでベクターシュのテッケ（修道場）を見學している [Adīb: 141]。

(56) BS: 1300/67-73にバグダード州の動物や鳥の名前が挙げられている。他にも、ガゼル、野うさぎ、イノシシ、キツネなど、イラクの動物の種類は豊富である [BS: 1309/207]。イラン人参詣者が、その姿大きさから最も興味を引かれたのは、ティグリスやユーフラテスに飛來するペリカン (murgh-i saqqā) であった。

(57) 狩りに關して最も詳しい記述を載せるのが Fakhr al-Mulk である。彼は道中、時間があれば狩りを行っていた。上述の狩獵の方法はすべて、彼の旅行記に現れる [Fakhr: 57, 58, 72, 73, 82, 92]。Nāṣir al-Dīn Shāh も、もっぱら獵銃で狩りを行っており、その数は枚舉に暇がない [Nāṣir: 163 etc.]。また、別の参詣者が道中で行き交ったイランの高官は、鷹や獵犬など、「あらゆる種類の狩獵道具」を持ってカルバラーから歸ってきている [‘Azud: 83]。

狩獵は、基本的には貴人の娯樂であるが、一方で、特にシャコや水鳥などの場合は、食事の調達という面と、贈り物にするという側面 [Fakhr: 31, 57, 69, 75] を併せ持っていたと考えられる。というのも、Fakhr al-Mulk は水鳥の狩りの際に、「ḥalāl (合法)」と「ḥarām (禁忌)」という表現を用いており [Fakhr: 25]、この表現から獲物を食用にすることを前提としていたと推察されるのである。そのため、道中で水鳥などの狩りに成功しなかった場合は、鳥や羊を購入するか、肉を食べずに済みますか、どちらかの選擇を旅行者は迫られたのであろう。

#### (4) 女遊び・買春 (*ṣigha*)

シーア派では、「一時婚 (*ṣigha*)」の制度が認められている。一時婚は、一日でも一週間でも一年でも構わないが、期間と婚資をウラマーの前で定めるしきりとなっており、事実上の賣買春であった。この制度は、通常の生活の中でよりも、巡禮や参詣といった旅行の際に極めて顕著に見られるものであり、この点については、「巡禮ルート沿いに蔓延している緩んだ道德」として19世紀末のアメリカ人旅行者によっても指摘されている<sup>⑧</sup>。イラン人の旅行記においては、最初から買春目的の記述は見当たらないが、病氣の治療法の一環として一時婚が推奨されている事例が一例だけではあるものの確認される<sup>⑨</sup>。

實際、19世紀中葉のバグダードでは、12,000人の娼婦が税金を納めており、カーズィマインにも数え切れないほどの娼婦がいたとされる [Adīb: 88, 93]。20世紀初頭に「惡習の溫床」と呼ばれたカーズィマインでは性病が蔓延していたようであるが [Lorimer: II/967]、この背景には、参詣者を対象とした一時婚目当ての人々が多数存在したことは言うまでもなからう。

また、娼婦を相手にしたものではないが、旅行中のイラン人男性は、頻繁に現地の少

⑧ 1888-90年にかけて二度イラクを訪れたアメリカ人考古學者 Peters は、シーア派に特有の一時婚について紹介しているが、スンナ派では行われない一時婚は、女性のメッカ巡禮者に限ってスンナ派でも見られることを記している。それによると、夫同伴ではない女性の一人旅は禁じられていたために、敬虔な未亡人は一時的に男性を「雇う」形で婚姻関係を結び、メッカ巡禮に参加するという。また、イラクの住民の最大の缺點として、性的な放埒に次いで、買収を挙げ、すべてを金で買ったり、女性の名譽まで賣ってしまったりすることを伝え、彼らにとっては、結婚でさえも買い物でしかないことを述べている [Peters: II/316, 337-338]。

⑨ Fakhr al-Mulk の同行者は、病氣の際に醫者の見立てにより、一時間の *ṣigha* を勧められ、處方箋を書いてもらう。バグダード市内に行くと、そこには斡旋を専門とする男が立っており、難なく相手を紹介してもらい、5000 *dinār* で契約した [Fakhr: 70-71]。Sayf al-Dawla は、バグダードの人々の特徴として、まず「放蕩 (*‘ayyāsh*)」という言葉を挙げ、「特に女性は心を奪う」と記す [Sayf: 221]。

女に接近しようとしている<sup>(10)</sup>。彼らの場合は年齢的にも若く [表1 参照]、旅中であるために羽を伸ばすといったところであろうか。このようなイラン人参詣者の行動は、宗教的参詣の場には付き物である<sup>(11)</sup>。しかしながら、イラン人男性とイラクの女性との婚姻となると、将来子供の国籍問題を惹起し、徴兵の際の障壁となることから、このようなイラン人参詣者の行動は、オスマン政府にとっては好ましからざるものであった<sup>(12)</sup>。

(5) 墓廟の清掃 (*jārū-kashī*)

イマーム廟の清掃 (*jārū-kashī*) もまた、イラン人参詣者が聖地で特別に行っていた行動の一つである。これは、廟内を立入禁止にした上で、聖廟のハーディムらとともに箒で中を掃除するというものである。廟内を清浄に保つことは功德の一つと考えられていたようで<sup>(13)</sup>、Adīb al-Mulkはサーマッラーで部下に掃除させているが、Fakhr al-

(10) Adīb al-Mulk は、イラクで何度も少女の美しさを称え、実際に一目惚れも数多くしている。その中の一度は、結婚してイランに連れ歸ろうとまでしたが、少女に断られた [Adīb: 75-76, 103-104, 203-204]。また、同行者が地元の少女と懇意になる様子を覗き見ていた例もある [Adīb: 106-108]。一方で、イラン人の間では、400人ほどのイランの女性をイラン各地の町々から連れ出し、カルバラーに連れてきて、カルバラーに住むオスマン朝の役人の家で、毎晩姦通行爲をしているとの話が流布していた [Adīb: 213]。この話の眞偽は定かではないが、アタバートにはイラクの女性だけではなく、イランの女性もまた、「出稼ぎ」に来ていたのかもしれない。ちなみに、1922年のナジャフでの買春の料金は、一時間 2ルピー、一日10ルピー、一ヶ月50ルピーであったとされる [Nakash 1994: 166]。Nāṣir al-Dīn Shāh も、バグダードには、賣春宿 (*jinda-khāna*)、稚兒屋 (*bachcha-khāna*)、酒屋 (*maykhāna*) が多いと記しており [Nāṣir: 110]、それらの存在は有名だったのであろう。

(11) 日本の伊勢参りににおいてもまた、参宮までは精進を重ねる参拜者は、終わると派手に精進落しを行った。伊勢の門前町にあたる古市には、70~80軒の遊郭があり、1000人以上の遊女がいたという。イラン革命以前のマシュハドやゴムには賣春宿が多数存在し、聖地に暮らすウラマーの主な収入源は一時婚契約の際の手数料であったとも言われている。

(12) 国籍問題同様、外国人 (特にシーア派であるイラン人) と自国人の婚姻はオスマン政府にとって重要な問題であり、度々ガージャール政府に対して婚姻に関する通告が爲された。1874年にはイラン人臣民権について両政府間で取り決められている [GAIU: III/437-443]。この問題は、前注153同様、今後検討すべき課題である。

(13) 同時期のレザー廟では、毎年ノウルーズ前には、廟内の絨毯が外に出され、埃拂いをされたという記事がある [RVI: II/1392]。現代のレザー廟では、墓廟の清掃は特別な行事となっており、年に数回行われる。清掃の日、一般の参詣者らは立入りを禁じられ、宗教指導者らの立會いのもと、許可を得た一部の人々が入廟する。白い服に身を包んだ彼らは、鍵保管人が墓石を囲む柵の鍵を開けると、柵の中に入って掃除を行い、寄進 (*nazr*) された金銭や貴金屬製品などを拾い集める [‘Utāridī: 345-346; Mu’tamin: 308-309]。19世紀のアタバートで行われていた清掃の様子とは異なるかもしれないが、「清掃」という行爲は、墓の主に対する奉仕活動の一つであると同時に、寄進される品々の管理行爲でもあるために、19世紀の時点でも、有力者らが率先して行う活動であったと推察される。墓廟関係者との密接な関係なくして墓廟の清掃に携わることは不可能であ

Mulkは自ら率先してアッバース廟の清掃を行った [Adib: 114; Fakhr: 45]。

#### (6) 親戚の墓参り

父も祖父もアリー廟の黄金のイーワーン内に埋葬されていた Fakhr al-Mulk の場合は、イマーム廟に参詣すると簡単に父祖の墓参りができたのだが [Fakhr: 50]、一般の人々の場合は、ナジャフ近郊の Vādī al-Salām 墓地に近親者が埋葬されている場合が多かった [Nizām: 46; Nāṣir: 139-140; Fakhr: 51]。ナジャフに限らず、アタバートのイマーム廟内や周辺の一般墓地には大勢のイラン人が埋葬されていたことから、参詣者たちのアタバート参詣の目的の一つには、これら近親者の墓参が最初から含まれていたのかもしれない。

#### (7) 商賣・買い物

旅行記史料からは、イラン人参詣者が商賣をしていたという記述はまったく見当たらない。しかし、国境やバグダードの税関では参詣者らの手荷物検査時に、頻繁に手荷物をめぐるトラブルが生じていたことから、参詣者らは、何がしかの商品を持っていたと考えられる<sup>(59)</sup>。

アタバートでは、参詣者相手の商いは活発に行われていた。ナジャフは、数珠や「ナジャフ石 (najaf ṭāshları)」が特産であり [‘Ālī: 86; *Siyāhat*: 135]、外套 (‘abā) や経帷子 (kafan) といった織物なども土産物として扱われ、他にも寶石商によって多くの魔除けや護符が作られていた [BS: 1309/231-232, 1325/290; Ussher: 461]。また、フサイン廟の中庭では、琥珀やオパールやナジャフ石の売り手や数珠売りのゴザがあり、大勢のアラブ人女性がナツメヤシの葉で作った團扇を賣っていた [‘Ālī: 76; Peters: II/326; BS: 1325/280]。オスマン朝の旅行者によると、カルバラーやナジャフのバーザールや通りの店は夕刻まで開いており、商賣による裕福な人々が多い、と伝えられ、これらシーア派聖地での商いの活況振りが偲ばれる [*Siyāhat*: 133-134, 144]。一方イラン人参詣者によると、カルバラーではあらゆる種類の品物が賣られているが、商品はすべてイラン製 (‘ajam) だとされる [*Rūznāma*: 48]。19世紀中葉にイラクを訪れた Ussher は、バグダードのバーザールでは、アラブ人のみならず、ペルシア人やキリスト教徒な

り、ペルシア語旅行記の著者らが記す墓廟の清掃は、一種の権力の誇示でもあるのだろう。

(59) ハーナキーン税関では参詣者のみならず商人も通過しているために一概には言えないが、Hurşid Paşa の報告では「賣買用」の羊が数えられている。一年間のうち五ヶ月分の統計がないが、年間の頭数は25000頭近くに及ぶ [Hurşid: 92-93]。ペルシア語旅行記史料からは、わずかに Fakhr al-Mulk による「バグダードで土産物などを購入した」 [Fakhr: 69] という記述があるのみであり、商賣や買い物の実態はわからない。参詣者をめぐる税関でのトラブルについては、別稿を用意する。

ど様々な人が商いを行い、午前中は歩くのも困難なほど活気に溢れている、と傳えている<sup>(15)</sup>。またバーザールでは、時にクルド人やペルシア人が上着や身につけているものを賣って、別の品物を買う足しにしようとしている姿が見られたという [Ussher: 444]。Ussher の伝える後者の人々は、イラクに定住しているのではなく、参詣者としてやってきた人々ではなかろうか。アタバートで扱われている商品がイラン産であることや、旅行者もまた賣買を行っていたという事実からは、参詣者がアタバートでの流通に大きな役割を果たしていたことが想像できよう。もっとも、参詣者が商品を携えるということは、長期間にわたる旅の費用の工面という側面があることを見過ごしてはならない。イランからの参詣者らは、富裕な者は寶石や絹のショールなど小さく軽いものを、また貧しい者は用済みになった衣服などを賣り捌きつつ、旅費を工面し、土産物などを購入していたのであろう<sup>(16)</sup>。「参詣も、商賣も (ham ziyārat, ham tijārat)」という古くからの諺<sup>(17)</sup>が、参詣者と商賣の結びつきを象徴している。

以上、アタバートでの餘暇の過ごし方を諸史料から抽出できる範囲で見てきたが、聖廟の清掃や墓参など、信仰と結びつくものもある一方、面會や観光など、その多くは世俗的な内容である。特に、買春や商賣は世俗の極みとも言うべきものであろうが、ペルシア語史料は、これらの行爲についてはほとんど觸れていない。このことは、これらの行爲が行われていなかったという證左ではなく、イラン人参詣者の關心が「イマーム廟への参詣」、すなわち、信仰心を發露するための行爲という目的に向けられていたためと考えられる<sup>(18)</sup>。旅行記の著者にとって、餘暇の過ごし方以上に重要なのは、あくまでも「イマーム廟参詣」なのである。聖地にいる限りにおいては、彼らは毎日墓廟に参詣

(15) ただし、總じてバグダードのバーザールは「狭く、暗く、臭い」として、旅行者たちの評判はよくなかった [Ṭalibī: 399]。一方 Ussher によると、カルバラーのバーザールはペルシア人が支配的であるために、他のトルコ系の町に比べて汚れており、貧しく、小さな店ばかりであるとされている [Ussher: 461]。

(16) 19世紀のイラクでは、インドからはルビー、エメラルド、オパールといった寶石や綿が輸入され、イランからはショールが輸入されていた [Siyāhat: 134, 144]。この他、マシュハドからアタバートへ参詣を行おうとしていた人物が、途中で旅費が底をつき、大小のトルコ石を擔保に同行者から借金をしている事例がある [RVI: I/42]。Sadid al-Saltāna も歸りの船賃が工面でできず出發を遅らせたときに、手持ちの煙草入れなどを換金しようと努めた [Sadid: 337]。また、20世紀初頭のオスマン政府文書では、イラン人参詣者が禁止されている武器を携えてアタバート参詣にやってくることが議論されているが、この武器は、賣り物としてもたらされていたようである [BOA. MV: 113/75, 114/32]。

(17) この諺は、當時のロシア領下のトルコ系参詣者らについて、Saad が紹介しているものである。原文では、[Hem ziaret hem tidjaret (C'est en même temps pèlerinage et commerce)] となっている [Saad: 546]。現代のペルシア語諺辭典にも採録されている。

(18) 加えて、旅行記という人目に觸れる媒體に、信仰以外の行動を赤裸々に記すことには抵抗があろう。

している。例えば Fakhr al-Mulk の場合、カルバラー滞在中に参詣できなかったのは、大雨が降ったときだけであると言うほどである [Fakhr: 70]。

一方で、僅かながら確認される参詣以外の活動は、メッカ巡禮とは異なり、多くの決まりごとを持たないアタバート参詣旅行の特徴を現している。イラクの諸聖地での滞在は、メッカ巡禮と比べると長期滞在型であることは先述したが、長期滞在は今見てきたような様々な娯楽的要素があつて初めて成立したという側面も忘れてはならない。

#### IV. おわりに

本稿では、19世紀のイラン人シーア派ムスリムのアタバート参詣の実態を、主にペルシア語の旅行記史料に基づきつつ検討した。

彼らの旅行は、ケルマーンシャーからガスレ・シーリーン、ハーナキーンを通過する陸路を利用したもので、数百人から数千人規模の参詣者集団という大所帯で秋口にイランを出発し、馬や輿、あるいは徒歩という前近代的なスタイルで行われていた。移動には比較的時間がかかり、片道でもイラクまで一ヶ月、往復では二ヶ月を要する長旅であった。またアタバートでは、四ヶ所の聖地を巡るため、最低でも一〜二ヶ月は必要であったが、一度でも参詣を済ませたなら即座に歸國するという時間に迫られるような日程ではなく、比較的ゆっくりと聖地に滞在した。このため、彼らの旅行は、出発から歸郷まで半年前後を要しており、時間的にはメッカ巡禮とさほど大差のない旅であったことが明らかとなる。聖地において長期滞在するという点は19世紀のアタバート参詣旅行の最大の特徴である。20世紀に入ると、自動車など近代交通の發達から、数日しかイラクに滞在しない Round Trip 型のアタバート参詣旅行が主流になるとされており [Nakash 1994: 168]、本稿で見たような19世紀のアタバート参詣旅行とは、まったく趣を異にしてい

また、参詣者らの聖地アタバートでの行動を仔細に検討した結果、イラン人参詣者はイラクに到着すると、カルバラー（フサイン廟とアッバース廟）、ナジャフ（アリー廟）、カーズィマイン（カーズィマイン廟）、サーマッラー（アスカライーン廟）の四聖地を必ず参詣し、さらにアリーの暗殺されたクーファやサルマーン廟のあるマダーインにも足を延ばしていた。加えて、参詣ルート上に位置する場合は、シーア派関連の人物やイスラーム以前の預言者の墓や立ち處を訪れることはあつたが、他方、たとえ近接した場所にあつたとしても、スンナ派、ユダヤ教徒、スーフィー聖者の墓やそれらの関連施設には足を運ばなかった。このことから、当時のイラン人参詣者は、頑なにまでにシーア派信仰にこだわり、それを固持していたことを指摘し得る。すなわち、シーア派ムス

リムが「タキーヤ（信仰隠匿）」を必要としなかったアタバート参詣は、全ムスリムが行うべきメッカ巡禮とは異なる価値観や世界観を有していたのであり、19世紀には、同じイスラーム社会の中にあっても、メッカ巡禮者とは異なり、アタバート参詣者においては特に、シーア派としてのアイデンティティが強調される傾向にあったと言えよう。この点については、参詣者集団を目撃した外国人らの旅行記に顕著に記されており、メッカ巡禮との比較を含め、稿を改めて論じたい。

イマーム廟の参詣儀禮という観点からは、19世紀後半の参詣においても、サファヴィー朝期に記された法學手引書とほぼ同様の参詣作法が採られていたことが明らかとなった。その手順は、沐浴、入廟の許可、圍い柵への口付けや頬付け、アラビア語の参詣祈禱文 (*ziyarat-nāma*) の朗詠、参詣の禮拜、祈願、別れの参詣となっている。手引書には現れないが、実際の参詣時には墓の柵の周圍を廻るタワーフもまた重要な作法の一つであった。このように煩雑な参詣作法は、イランから初めて訪れる参詣者にとっては未知の部分が多く、聖地に暮らす参詣祈禱文の詠唱者が、参詣者の導き手の役割をも務めていた。参詣が終了すると、参詣者らはバラカを授かるために、聖地の土を持ち歸るなどの行動を取っていた。

一方、聖地では長期にわたって滞在するために、信仰儀禮のみならず、道中では困難であった行樂や娛樂の要素が生じた。一日に何度もイマーム廟を参詣する合間の餘暇においては、墓廟の清掃や父祖の墓参といった信仰に直結するものと、買春や商賣といった俗的な行為の雙方が確認された。このことから、イラン人シーア派ムスリムにとって、アタバート参詣は、信仰と娛樂のほどよいバランスの上に成立していたことが明らかとなろう。

このような聖地での行動の背景には、アラビア語、ペルシア語、トルコ語、クルド語といった諸言語が飛び交い、歴史的にもイランと密接な関係があり、さらにはカルバラーやナジャフなど、シーア派聖地にイラン人が多く暮らしていたという、當時のイラクの状況を指摘することができる。この文化的な共通性は、イラン人参詣者にとって、アタバートを、心理的により身近なものとしたことであろう。メッカ巡禮と比較すると、地理的にも経済的にも時間的にも、アタバートへの参詣はイラン人にとって負擔が軽い。そして、オスマン朝という異國の支配下にありつつも、歴史的にまた文化的にアタバートはイランと密接に関係していた。このようなアタバートの特徴が、19世紀後半に毎年人口の1%を占める10萬人ものイラン人をイラクへと向かわせた最大の理由であろうと思われる。19世紀のイラン人にとっては、聖地に長逗留することで、シーア派イマームの墓廟参詣という宗教的情熱と、異國の雰圍氣の中で味わう種々の遊興の雙方を體驗することができたのであり、様々な面においてイランに近いというシーア派聖地アタバー

トの環境は、イラン人としての居心地の良さとシーア派としてのアイデンティティを發揮できる場を彼らに提供したということが可能である。

本稿では、アタバート参詣や旅の実態を明らかにすることを目的としたため、アタバート参詣がイランやイラクの社會に與えた影響、オスマン朝との間で生じるアタバート参詣の政治的側面や近代化との關係について言及することはできなかった。それらについては今後の課題としたい。

〔附記〕

本稿は、平成15～17年度科學研究費（特別研究員奨励費）の成果の一部である。

参考文献

一次史料

BOA: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (トルコ總理府オスマン文書館)

MATD: Markaz-i Asnād va Tārīkh-i Diplumāsī (イラン外務省附屬外交・文書センター)

GAIU: Vaḥid-i Nashr-i Asnād (ed.). *Guzīda-yi asnād-i siyāsī-yi Īrān va 'Uthmānī*. 6 vols. Tehran, 1369-72s.

Adīb: 'Abd al-'Alī Adīb al-Mulk. *Safarnāma-yi Adīb al-Mulk ba-'Atabāt*. ed. by M. Gulzārī. Tehran, 1364s.

'Ālī: 'Ālī Bek. *Siyāḥat zhārnāhi (Istānbūl'dan Baghdād'a va Hindustān'a) min sana 1300 ilā sana 1304*. Īstānbūl, 1314h.

Amīn: Mirzā 'Alī Khān Amīn al-Dawla. *Safarnāma-yi Amīn al-Dawla Ḥājj Mirzā 'Alī Khān Ṣadr-i Aẓam*, ed. by I. Kāzīmīya. Tehran, 1354s.

'Azud: 'Alī Riẓā Khān 'Azud al-Mulk. *Safarnāma-yi 'Azud al-Mulk ba-'Atabāt*. ed. by Ḥ. Mursilvand. Tehran, 1370s.

Bahā'ī: Bahā al-Dīn Muḥammad 'Āmilī. *Jāmi'-i 'Abbāsī*. Tehran, [n.d.]

BS: *Baghdad vilāyeti sālñamesi*.

Fakhr: Abū al-Ḥasan Khān Fakhr al-Mulk. *Az Ḥarīm tā Ḥaram: Safarnāma-yi Abū al-Ḥasan Khān Fakhr al-Mulk (Ardalān) ba-'Atabāt*. ed. by M. 'Abbāsī. Tehran, 1372s.

Farāhānī, Muḥammad Ḥusayn Khān. *Safarnāma-yi Mirzā Ḥusayn Farāhānī*, ed. by



- H. Farmānfarmā'iyān, Tehran, 1342s.
- Hurşid: Mehmed Hurşid [Paşa]. *Seyâhatnâme-i Hudûd*. ed. by A. Eser. İstanbul, 1997.
- Husām: Sultān Murād Husām al-Saltāna. *Safarnāma-yi Makka: Dalīl al-anām fi sabīl ziyāra bayt Allāh al-ḥarām va al-Quds al-sharīf va Madīna al-salām*. ed. by R. Ja'fariyān, Qom, 1374s.
- I'lā'i: Luṭf Allāh Khān I'lā'i. "Safarnāma-yi Luṭf Allāh Khān I'lā'i." ed. by 'A. Qāzī 'Askar. *Miqāt-i ḥajj*, 9/33 (1379s). pp. 136-159, 9/35 (1380s). pp. 180-205.
- Işfahānī: Mirzā 'Alī Işfahānī. "Safarnāma-yi ḥajj, sāl-i 1331 qamarī." ed. by R. Ja'fariyān. *Ba-Sūy-i Umm al-Qurā*. Tehran, 1373s. pp. 151-227.
- I'timād: 'Alī Khān I'timād al-Saltāna. *Safarnāma-yi Ḥajj 'Alī Khān I'timād al-Saltāna*. ed. by 'A. Qāzī 'Askar. Tehran, 1379s.
- I'tişām: Mirzā Khānlarkhān I'tişām al-Mulk. *Safarnāma-yi Mirzā Khānlarkhān I'tişām al-Mulk*. ed. by M. Maḥmūdī. Tehran, 1351s.
- Kāzirūnī: Mullā Ibrāhīm Kāzirūnī. "Safarnāma-yi Makka." ed. by R. Ja'fariyān. *Mirāth-i Islāmī-yi Īrān*, 5 (1376s). pp. 321-385.
- Khātūnābādī: Sayyid 'Abd al-Ḥusayn Khātūnābādī. *Vaqāyi' al-sinīn va al-a'vām, yā guzārish-hā-yi sāliyāna az ibtidā-yi khilqat tā sāl-i 1195 hijrī*. ed. by M. Biḥbūdī. Tehran, 1352s.
- Khū'i: Amīn al-Shar' Khū'i. "Safarnāma-yi 'Atabāt." ed. by 'A. Şadrā'ī Khū'i. *Mirāth-i Islāmī-yi Īrān*, 7 (1377s). pp. 489-530.
- Mishkāt: 'Alī Akbar Mishkāt al-Sultān. "Mishkāt al-musāfirīn." ed. by H. Muḥaddith. *Mirāth-i Islāmī-yi Īrān*, 5 (1376s). pp. 11-118.
- Muhandis: Muḥammad Mirzā Muhandis Qājār. *Jughrāfiyā-yi 'Irāq-i 'Ajam va 'Arab*. ms. Kitābkhāna-yi Millī-yi Malik. No. 507.
- Narāqī: Ḥajj Mullā Aḥmad Narāqī. *Mi'rāj al-sa'āda*. ed. by Rizā Marandī. Tehran, 1382s.
- Najm: ['Abd al-Ghaffār Najm al-Mulk.] "Safarnāma-yi shirīn va pur mā-jarā." ed. by 'A. Qāzī 'Askar. *Miqāt-i ḥajj*, 19 (1376s). pp. 165-187.
- Nāşir: Nāşir al-Dīn Shāh Qājār. *Shahriyār-i jādda-hā: Safarnāma-yi Nāşir al-Dīn Shāh ba-'Atabāt*. eds. by M. 'Abbāsī and P. Ba'idī. Tehran, 1372s.
- Nizām: Muḥammad Rafī' Nizām al-'Ulamā Ṭabāṭabā'i Tabrizī. *Safarnāma-yi Gharvī*.

- Lithography. [n.p.] 1313h.
- Ra'is: Mirzā Muḥammad Ḥusayn Ra'is al-Kuttāb. “Şūrat-i manāzil va farāsikh va tavaqquf va ḥarakat.” ed. by Ī. Afshār. *Safarnāma-yi 'Atabāt-i Nāşir al-Dīn Shāh Qājār*. Tehran, 1363s. pp. 217-226.
- Rizā: *Safarnāma-yi Rizā Qulī Mirzā nava-yi Fath 'Alī Shāh*. ed. by A. Farmānfarmā'i Qājār. Tehran, 1346s.
- Rūznāma: Anonymus. “Rūznāma-yi vaqāyi'-i safar-i Karbalā-yi mu'allā.” ed. by 'A. Mukhtārī Rizvānshahrī. *Mirāth-i Islāmī-yi Īrān*, 1 (1373s). pp. 17-75.  
ms. Kitābkhāna-yi Millī-yi Īrān. No. 400F.
- RVI: *Rūznāma-yi vaqāyi'-i ittifāqiya*. 4 vols. Lithography. Tehran, 1994.
- Sadīd: Muḥammad 'Alī Khān Sadīd al-Saltāna Minābī Bandar-i 'Abbāsī. *Safarnāma-yi Sadīd al-Saltāna (al-Tadqīq fī sayr al-ṭarīq)*. ed. by A. Iqtidārī. Tehran, 1362s.
- Şafā': 'Alī Nā'inī Şafā' al-Saltāna. “Safarnāma-yi Karbalā-yi mu'allā.” ed. by Ş. Barzgar. *Mirāth-i Islāmī-yi Īrān*, 7 (1377s). pp. 751-768.
- Sayf: Sulṭān Muḥammad Mirzā Qājār Sayf al-Dawla. *Safarnāma-yi Sayf al-Dawla, ma'rūf ba Safarnāma-yi Makka*. ed. by 'A. Khudā-parast. Tehran, 1364s.
- Siyāhat: Anonymus. *Siyāhat: Istānbūl'dan Şāmsūn, Diyārbakr ṭarīqile Baghdād va Başra'ya va oradan Haleb va Iskandarūn ṭarīqila Istānbūl'a qadar siyāhati mutaẓammīn maktūblardan mutashakkildir*. İstānbūl, 1311h.
- Ṭalībī: Mirzā Abū Ṭalīb Khān. *Masīr-i Ṭalībī yā Safarnāma-yi Mirzā Abū Ṭalīb Khān (1219 h.q.)*. ed. by Ḥ. Khadīv-jam. Tehran, 1363s.
- Tīr: Anonymous. “Tīr-i ajal dar şadamāt-i rāh-i Jabal.” ed. by R. Ja'fariyān. *Miqāt-i ḥajj*, 9/35 (1380s). pp. 84-118.
- Vazīr: Dāūd Vazīr-i Vazāyif. *Safarnāma-yi Mirzā Dāūd Vazīr-i Vazāyif*. ed. by 'A. Qāzī 'Askar. Tehran, 1379s.
- Abbott: Keith Edward Abbott. *Cities & Trade: Consul Abbott on the Economy and Society of Iran 1847-1866*. ed. by Abbas Amanat. London, 1983.
- Bell: Gertrude Bell. *Amurath to Amurath*. 2<sup>nd</sup> edition. London, 1924.
- Bellew: Henry Walter Bellew. *From the Indus to the Tigris*. London, 1874.
- シャルダン: Jean Chardin. 羽田正『シャルダン『イスファハーン誌』研究——17世紀イスラム圏都市の肖像』。東京大學出版會, 1996.

Cuinet: Vital Cuinet. *La Turquie d'Asie: Géographie administrative statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie-mineure*. Tome 3ème. Paris, 1893.

Dupré: Adrien Dupré. *Voyage en Perse, fait dans les années 1807, 1808 et 1809, en traversant la Natolie et la Mésopotamie*. Tome 1er. Paris, 1819.

Ferrier: Joseph-Pierre Ferrier. *Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan, and Beloochistan*. trans. by William Jesse. London, 1856.

Harris: Walter B. Harris. *From Batum to Baghdad viâ Tiflis, Tabriz, and Persian Kurdistan*. Edinburgh and London, 1896.

Jaubert: Pierre-Amédée Jaubert. *Voyage en Arménie et en Perse*. Paris, [1860?]. repr. [2002].

Jebb: Louisa Jebb (Mrs. Roland Wilkins). *By Desert Ways to Baghdad*. London, Edinburgh, Dublin and New York, [1909].

Loftus: William Kennett Loftus. *Travels and researches in Chaldaea and Susiana*. London, 1857.

Lorimer: John Gordon Lorimer. *Gazetteer of the Persian Gulf, 'Oman, and Central Arabia*. 2 vols. in 6 parts. Calcutta, 1908.

Peters: John Punnett Peters. *Nippur or Explorations and adventures on the Euphrates*. 2 vols. New York and London, 1897.

Saad: M. Le Dr. Saad. "La Frontiere Turco-Persane et les Pèlerins de Kerbéla, par M. Le Dr. Saad, Médecin sanitaire à Hanéghuine." *Journal Asiatique ou Recueil de Mémoires d'Extraits et de Notices*. Huitième Sèrie, Tome V (1885). pp. 532-547.

Sheil: Lady [Mary] Sheil. *Glimpses of Life and Manners in Persia by Lady Sheil with notes on Russia, Koords, Toorkomans, Nestorians, Khiva, and Persia*. London, 1856. repr. New York, 1973.

Ussher: John Ussher. *A Journey from London to Persepolis including wanderings in Daghestan, Georgia, Armenia, Kurdistan, Mesopotamia, and Persia*. 2 vols. London, 1865. repr. 2002.

富永豊吉『西亞細亞旅行記』(明治シルクロード探検紀行文集成第16巻)。ゆまに書房、昭和63年。

古川宣譽『波斯紀行』(明治シルクロード探検紀行文集成第2巻)。ゆまに書房、昭和63

年. 1-346頁.

吉田正春『回疆探検 波斯之旅』(明治シルクロード探検紀行文集成第2巻). ゆまに書房, 昭和63年. 347-561頁.

## 二次文獻

Aghaie, Kamran Scot. *The Martyrs of Karbala: Shi'i symbols and rituals in modern Iran*. Seattle, 2004.

Algar, Hamid. "Atabāt." *Encyclopædia Iranica*. ed. by Ehsan Yarshater. London, 1982-. pp. 902-904.

Ardakānī, 'Alī Sipihri. 'Atabāt-i 'ālīyāt: Āshinā'i bā amākin-i muqaddasa, Najaf-i Ashraf/ Karbalā-yi mu'allā/ Kāzimayn/ Sāmarrā, hamrah bā ziyarat nāma-hā-yi marbūta bah munāsibat-i sāl-i 'izzat va iftikhār-i Husaynī. Qom, 1381s.

Çetinsaya, Gökhan. *Ottoman Administration of Iraq: 1890-1908*. Ph. D. Dissertation of University of Manchester. 1994.

EI2: *Encyclopædia of Islam*. New edition. 12 vols. Leiden, 1979-2002.

Gilbar, Gad G. "Demographic Developments in Late Qājār Persia, 1870-1906." *Asian and African Studies*, 11 (1976). pp. 125-156.

—. "Trends in the Development of Prices in Late Qajar Iran, 1870-1906." *Iranian Studies*, 16/3-4 (1983). pp. 177-198.

Ḥā'iri, Sayyid Mahdī. "Ziyarat." *Dāyirat al-ma'ārif-i tashayyū'*. Tehran, 1988-2001.

Ḥusaynī, Sayyid Muṭtabā. *Maqāmāt-i awliyā': Sharḥi bar ziyarat-i jāmi'a-yi kabīra*. vol. 1. Tehran, 1379s.

Inṣāfpūr, Ghulām-Rizā. *Īrān va Īrānī ba-taḥqīq dar ṣad safarnāma-yi khāriji (marbūṭ ba-dawrān-i Qājāriyān)*. Tehran, 1363s.

Issawi, Charles. *The Economic History of Iran 1800-1914*. Chicago and London, 1971.

Ja'fariyān, Rasūl. "Ḥajj-guzārī-yi Īrānīyān dar dawra-yi Qājār." *Maqālāt-i tārikhi*, 8. Qom, 1379s. pp. 171-270.

Kajūrī, Muḥammad Bāqir Vā'iz Ṭihirānī Māzandarānī. *Rūḥ va rayḥān yā Jannat al-na'im va al-'ish al-salīm fī aḥwāl al-Sayyid 'Abd al-'Azīm al-Ḥusaynī*. ed. by Ṣ. Ḥusaynī Ashkūrī. vol. 4. Qom, 1382s.

Khalilī, Ja'far. *Mawsū'at al-'Atabāt al-muqaddasa*. 12 vols. Beirut, 1407h/1987.

- 小牧昌平「カルバラーへの道」鶴見良行・村井吉敬（編）『道のアジア史——モノ・ヒト・文化の交流』。同文館，1991。pp.197-215.
- Mahdavi, Shireen. *For God, Mammon, and Country: A Nineteenth-Century Persian Merchant, Haj Muhammad Hassan Amin al-Zarb (1834-1898)*. Boulder, Colorado, 1999.
- Massé, Henri. *Croyances et Coutumes Persanes suivies de contes et chansons populaires*. tome 1. Paris, 1938.
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven and London, 1985.
- 守川知子「サファヴィー朝支配下の聖地マシュハド——一六世紀イランにおけるシーア派都市の變容——」『史林』80/2 (1997)。pp.1-41.
- 。「ガージャール朝期旅行記史料研究序説」『西南アジア研究』55 (2001)。pp.44-68.
- Mu'tamin, 'Alī. *Rāhnāmā yā Tārīkh va tawṣīf darbār-i vilāyat-madār-i Rīzavi*. [Tehran], 1348s.
- Nakash, Yitzhak. *The Shi'is of Iraq*. Princeton, 1994.
- 。「The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century.” *Studia Islamica*, 81 (1995). pp. 153-164.
- Nasiri, Mohammad Reza. *Nāsireddīn Ṣāh zamanında Osmanlı-İran münasebetleri (1848-1896)*. Tokyo, 1991.
- Nieuwenhuis, Tom. *Politics and Society in Early Modern Iraq: Mamlūk Pashas, Tribal Shayks and Local Rule Between 1802 and 1831*. The Hague, Boston, 1981.
- Nöldeke, Arnold. *Das Heiligtum al-Husains zu Kerbelā*. Berlin, 1909.
- 大稔哲也「エジプト死者の街における聖墓参詣——十二—十五世紀の参詣慣行と参詣者の意識」『史學雑誌』102/10 (1993)。pp.1-49.
- 。「イスラーム世界の参詣——聖者とスーフィズムを視野に入れつつ——」『岩波講座 世界歴史10 イスラーム世界の發展 7—16世紀』。岩波書店，1999。pp.149-180.
- 坂本勉「イラン人のメッカ巡禮と都市ネットワーク」『東洋文化』72 (1992)。pp.191-234.
- 。「イスラーム巡禮」。岩波書店，2000。

Shams al-Dīn, Shaykh Muḥammad Mahdī. *Anṣār al-Ḥusayn darāsa 'an shuhadā' thawra al-Ḥusayn*. Beyrut, 1996.

Sulaymānī, Karīm. *Alqāb-i rijāl-i dawra-yi Qājārīya*. Tehran. 1379s.

Tīmūrī, Ibrāhīm. *'Aṣr-i bī khabarī, yā Tārikh-i imtiyāzāt dar Īrān*. Tehran, 1363s.

'Uṭāridī, 'Aziz Allāh. *Tārikh-i Āstān-i Quds-i Riḏavī*. vol. 1. Tehran, 1371s.

吉田京子「12イマーム・シーア廟参詣の理論的側面」『宗教研究』78/2 (2004).  
pp.207-228.